65e ANNÉE (7e SÉRIE) — N° 27 — 7 JUILLET 1955

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

Abbé R. DESVOYES
Secrétaire

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. Introductions et initiations. — 1. *Enchiridion biblicum.* — 2. *Initiation biblique* de Robert et Tricot. — 3. *La Bible, histoire du salut.* — 4. P. Claudel, *J'aime la Bible.* — 5. D. Barsotti, *La Parole de Dieu dans le mystère chrétien.* — 6. L. H. Grollenberg, *Atlas de la Bible.* — 7. P. Thivollier, *Le peuple de Dieu,* T. II *: De Josué à David.* — 8. *Missel biblique.*

II. Le problème des Psaumes. — 9. A. R. Johnson, *The Psalms.* — 10. R. Tournay, R. Schwab, J. Gelineau, Th. Chifflot, *Les Psaumes.* — 11. Dom Maertens, *Jérusalem, cité de Dieu.* — 12. Thomas Merton, *La manne du désert.* — 13. G. Bernini, *Le preghiere penitenziali del Salterio.*

III. Divers. — 14. A. Vincent, *Les manuscrits hébreux du désert de Juda.* — 15. *Supplément au Dictionnaire de la Bible,* fasc. XXVII.

I. — INTRODUCTIONS ET INITIATIONS

1. — L'*Ami* (1955, p. 191) a présenté succinctement la nouvelle édition de l'*Enchiridion biblicum* [1] qui complète celle de 1927 dans d'assez larges proportions. Ainsi le dernier né des *Enchiridia* suit l'exemple de son aîné, l'*Enchiridion symbolorum,* qui édité en 1854 par Denzinger, s'est continuellement perfectionné (la dernière édition, par Rahner, est de 1952). En nous le remettant récemment au couvent St-Anselme, le R. P. A. Miller, o. s. b., secrétaire de la Commission biblique pontificale, nous communiquait également un article écrit par lui dans la *Benediktinische Monatschrift* (1955, fasc. 1-2) et dont nos lecteurs sentiront l'intérêt.

« L'Enchiridion, écrit le R. P. Miller, a déjà en tant que recueil une haute valeur pour l'histoire dogmatique : en effet la Sainte Ecriture a précisément constitué pour toutes les époques la première source et base des vérités de foi catholique et de leur développement. D'autre part apparaît avec non moins de netteté le combat prodigieux que l'Eglise a mené, à plus ou moins toutes les époques pour soutenir l'existence, la pureté et la vérité de la parole de Dieu. A ce point de vue justement, les décrets de la Commission biblique pontificale sont d'un haut intérêt. Cependant dans la mesure où dans ces décrets on a défendu des opinions qui ne sont liées ni médiatement ni immédiatement avec des vérités de la foi ou de la morale, le chercheur peut naturellement en toute liberté poursuivre ses recherches et en faire valoir les résultats, en réservant d'ailleurs toujours l'autorité enseignante de l'Eglise. Aujourd'hui nous ne pouvons guère nous représenter exactement en quelle situation, par exemple, les savants catholiques se trouvaient au tournant de ce siècle, en quel danger les enseignements catholiques sur l'Ecriture et l'Inspiration se trouvaient eux-mêmes, quand le flot de la critique libérale et rationaliste menaçait d'enlever toutes les barrières des traditions tenues jusqu'alors pour sacrées. Aujourd'hui que la lutte s'est calmée pour l'essentiel, que pas mal d'antithèses ont été pacifiquement surmontées et que maints problèmes apparaissent dans un éclairage tout à fait nouveau, il est facile de plaisanter sur la « contrainte » et l' « étroitesse » qui dominaient alors. »

* *

2. — L'*Ami* (1939, p. 167-168) a présenté avec beaucoup d'enthousiasme l'*Initiation biblique* de MM. Robert et Tricot. Il en mettra plus encore à saluer sa nouvelle édition « refondue » [2].

On sait l'idée qui a présidé à ce travail. Donner aussi sobrement et aussi clairement que possible les connaissances qui permettront de comprendre la Bible. Une analyse des livres qui la composent, certes ; mais aussi tous les renseignements sur leur langue, la transmission de leur texte, leurs versions, le canon et l'herméneutique, sans oublier un magistral petit traité de l'Inspiration (Benoît, o.p.). Le cadre géographique et chronologique, l'histoire des religions des peuples voisins et de leur civilisation sont longuement traités. Une place de choix est réservée à l'histoire évangélique et apostolique (p. 734-836, Tricot). La religion de l'Ancien Testament (R. de Vaux) et celle du Nouveau (J. Lebreton) sont esquissées. Les « permanences et déviations » sont étudiées dans deux chapitres sur le Judaïsme (J. Bonsirven) et l'Islam (A. Vincent). Une dernière partie, intitulée « *la Bible et la vie chrétienne* » s'est particulièrement enrichie : P. Henry y traite de Bible et Théologie, Th. Maertens de la Pastorale biblique, L. Bouyer de Bible et Liturgie. Au total, alors que la 1re édition comptait 860 p., celle-ci en a 1082. Un certain nombre de chapitres ou de sections importantes sont nouveaux ; le reste a été refondu à des degrés divers. Tel quel l'ouvrage est un instrument de travail qui reste précieux, d'autant plus qu'un Index analytique permet d'utiliser ses richesses.

[1] *Enchiridion biblicum : documenta ecclesiastica sacram scripturam spectantia auctoritate Pontificiæ Commissionis de re biblica edita.* In-16 de XVI-280 p., 1.000 lire (ou 1 dol. 65). Naples, M. d'Auria ; ou Rome, A. Arnodo, 1954.

[2] *Initiation biblique : Introduction à l'étude des saintes Ecritures,* 3e éd. refondue. In-8 de 1082 p., 1.880 f. Paris, Desclée et Cie, 1954.

Pourquoi cette refonte profonde ? On peut en donner trois raisons principales.

D'abord la publication de l'encyclique *Divino afflante Spiritu* (1943) a marqué pour les études bibliques une date importante. L'autorité doctrinale de l'Eglise engageait au travail critique et théologique et ne craignait pas d'indiquer aux exégètes catholiques des voies sûres, où ils avaient hésité quelque peu à se lancer : l'insistance sur le recours aux genres littéraires — considéré comme un procédé normal d'herméneutique — fut particulièrement libérateur. Il est permis de penser que nous devons à ce fait la disparition d'une lacune qui fut très remarquée en son temps : rien en effet n'était dit, dans la 1re édition, sur l'histoire primitive (Gen., I-XI) : M. Robert en a parlé avec maîtrise p. 282-286. Le traité de l'inspiration, surtout au paragraphe de l'inerrance, a pu prendre également plus de fermeté (p. 40 ss.).

D'autre part notre époque a eu l'heur de découvertes importantes au point de vue archéologique. On ne s'étonnera donc pas de la place prise par les Esséniens dans l'ouvrage (p. 778-786) à cause des découvertes faites, dans la région de Qumrân, près la mer Morte. En même temps le travail proprement exégétique progresse : une génération est rarement sensibilisée comme la précédente — et, à notre époque, les générations vont vite ; les problèmes sont envisagés sous des angles différents. Ce progrès aussi est enregistré : d'où la place faite à la méthode de l'histoire des formes littéraires au moins pour le Nouveau Testament (p. 324-327), car pour l'Ancien il y a là une déficience. De même certains problèmes critiques se sont « dépassionnés » et cela a son incidence à telles pages de l'ouvrage, par exemple pour les datations d'Isaïe (p. 148-154). Ça et là, il semble que la problématique actuelle eût pu être plus soigneusement notée : les travaux de Dodd sur le IVe Evangile ne sont pas signalés et l'on avoue que la connaissance du livre de Vaganay sur « *Le problème synoptique* » (p. 371) aurait été profitable.

Enfin le renouveau biblique actuel, qui a tant d'incidences sur la vie chrétienne (pédagogie catéchistique, liturgie, prédication et pastorale, piété et enseignement théologique) a amené les éditeurs à développer ces divers points de vue. Nous signalons particulièrement l'essai sur la Pastorale biblique (p. 999-1010), riche d'expériences et de suggestions qui guideront les prêtres dans l'organisation de veillées bibliques et de cercles d'étude.

Il faut féliciter les deux directeurs de cette entreprise, le regretté M. Robert [3] et le chanoine Tricot, professeur honoraire à l'Institut catholique de Paris, d'avoir ainsi rénové cette encyclopédie et d'avoir bien travaillé pour l'équipement biblique des catholiques de langue française.

* *

3. — La revue internationale de formation religieuse *Lumen vitæ* qui paraît à Bruxelles sous la direction du R. P. G. Delcuve, s. j., vient de publier un volumineux cahier consacré à *la Bible, histoire du salut* [4].

Dans l'abondante production d'introductions à la Bible, ce cahier émerge par la densité de ses articles et les orientations souvent neuves qu'il contient : il serait fâcheux qu'il ne connût pas un grand succès. Après des orientations doctrinales sur la Parole de Dieu (de la POTTERIE), l'histoire du salut (DHEILLY) et l'homme biblique (GELIN), on a un excellent article de C. MOELLER sur la Bible et l'homme moderne : déjà nous avons signalé (*Ami* 1952, p. 78) la contribution qu'apporte depuis quelques années l'éminent spécialiste de l'humanisme classique à l'étude, par contraste, de l'humanisme biblique. Il y a là une veine à poursuivre, au bénéfice notamment des prêtres-éducateurs qui ont toujours à livrer à leurs élèves la figure authentique de l'homme, tel que Dieu le veut. Le P. GODIN, s. j., fait une recherche psychologique sur la présentation aux enfants d'un thème biblique, celui d'Isaac au bûcher (p. 77-103) : étude extrêmement poussée des réactions affectives d'un public qui a tendance à s'identifier avec le malheur d'Isaac et qu'il faut polariser sur l'idée du Dieu protecteur et sauveur. Suit une série d'études pédagogiques sur les manuels d'enseignement, sur l'utilisation de la Bible pour former le sens religieux de l'enfant, sur la lecture de la Bible en famille, sur le matériel didactique biblique et enfin sur la lecture liturgique et paraliturgique de la Bible. Le cahier s'achève en mentionnant les initiatives du mouvement biblique en différents pays : ces pages sont pleines de faits encourageants et engagent à l'optimisme [5].

* *

4. — Nous avons rendu compte (1955, p. 98-99), quelques jours avant la mort de Paul Claudel, de l'ouvrage *Art et humanisme biblique*, que le P. Paroissin, professeur d'Ecriture Sainte au Séminaire des Missions étrangères (Bièvres) avait écrit à la gloire de l'illustre poète, envisagé comme lecteur et commentateur de la Bible.

Le même auteur vient de publier quelques lettres que lui adressa Claudel entre 1949 et 1954 [6] ; ce

[3] M. André ROBERT, p. s. s. est mort à Issy-les-Moulineaux après une douloureuse maladie qui l'avait saisi au sortir de sa charge de professeur à l'Institut catholique. Il y avait commencé son professorat en 1928. Ses articles de 1934-5 à la *Revue biblique* sur *les attaches bibliques de Prov. I-IX* le signalèrent au grand public. Il y mettait au point une méthode de comparatisme intrabiblique, qui s'exprimait littérairement dans ce qu'il appela « le style anthologique ». L'idée lui parut féconde et il l'appliqua notamment à l'exégèse du *Cantique* (*Ami*, 1952, p. 373-4). Entre temps il était devenu le directeur du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* auquel il imprima une orientation plus nettement théologique que son prédécesseur M. Pirot. M. Robert a eu une très grande influence sur d'innombrables étudiants. Nous aurons l'occasion de reparler de lui à propos du *Mémorial* que lui préparent ses disciples, ses collègues et ses amis.

[4] In-8, 252 p., vol. X, n° 1 (janvier-mars 1955), au Centre international d'études, 184, rue Washington, Bruxelles.

[5] Signalons ici l'excellent numéro de Pâques 1955 de la revue *Echanges*, dirigée par les Auxiliatrices du Purgatoire, qui est consacré à *la Bible source de vie* (16, rue St-Jean-Baptiste de la Salle, Paris-6e ; 40 p., 120 f.).

L'abbaye de Maredsous qui a tant fait pour le renouveau biblique a envoyé à l'*Ami* deux brochures de Dom Paul Passelecq, l'une sur les *Préjugés des catholiques contre la lecture de la Bible* (45 p.), l'autre qui présente et commente une exposition sur la Bible (*Panorama biblique*, 31 p.) et donnera des idées à ceux que tente ce genre d'apostolat.

[6] *Lettres de P. Claudel sur la Bible au R. P. R. Paroissin* (62 p., 390 f.). Ed. Debresse, 1955.

courrier témoigne d'une souffrance éprouvée à n'être pas suivi : « Depuis 25 ans j'écris sur la Bible, j'y consacre tout ce que je puis avoir d'intelligence, de piété et de génie, les livres s'entassent l'un sur l'autre et qui ai-je trouvé pour me dire qu'il les a lus et compris ? » (p. 53). C'est ce drame qui nous est entr'ouvert : Claudel plein de ferveur biblique, nourri de sève biblique, et dont l'œuvre *non exégétique* fourmille des thèmes bibliques les plus centraux, à tel point qu'il a sa place incontestable dans la redécouverte de la Source par ses contemporains, Claudel a échoué dès qu'il s'est cru une mission de guide ès-Ecritures. Son tempérament de pourfendeur l'a entraîné à une campagne contre le « technicisme exégétique » qui priverait les séminaristes de France, depuis 50 ans, de la moëlle des Ecritures et irait « jusqu'à dessécher leur foi, sinon la déraciner » (p. 20). Malheureusement l'exégèse est un métier fort compliqué et Claudel n'avait pas la première idée de ses disciplines. Il est superflu de développer ce point [7]. Aussi bien les exégèses claudéliennes, pour originales qu'elles soient, ne peuvent guère prétendre à la durée.

La « *Bibliothèque Ecclesia* » vient de réunir sous le titre « *J'aime la Bible* » [8] quelques pages où voisinent des souvenirs, et des polémiques, des conférences et des méditations. Les « Viollet-le-Duc de l'exégèse » y sont pris à parti, dans une correspondance que *Dieu vivant* (n° 14) eut la faiblesse de publier en 1949, et que l'on eût mieux fait de ne pas reproduire.

Puisque l'occasion se présente pour moi de verser au dossier un inédit de Claudel, je me permettrai de rappeler notre dialogue de sourds à propos de Zach., XIII, 6 (p. 64). Dans cette section (℣. 1-6), le prophète a esquissé ce que sera l'ère messianique : une source mystérieuse sera ouverte à Jérusalem pour purifier du péché (℣. 1), l'idolâtrie sera supprimée (℣. 2) ainsi que le prophétisme professionnel, dont les abus avaient été si durement dénoncés par Jérémie et Ezéchiel ; les parents de ces prophètes s'en prendront durement à leurs fils et ces derniers feront disparaître, dans leur honte, tout ce qui rappellerait leur état antérieur ; seules les incisions qu'ils avaient coutume de se faire sur le corps (littéralement : « entre les mains ») ne pouvant être supprimées, seront du moins expliquées par eux comme traces et cicatrices de coups. Tel est le sens obvie de cette péricope, qui n'offre aucune difficulté d'interprétation et sur lequel les critiques sont unanimes.

La Vulgate a traduit, au ℣. 6, « *in medio manuum* », ce qui est ambigu puisqu'on peut entendre « dans la partie du corps située entre les mains » ou « au milieu des mains ». Cette dernière lecture est la seule qui convienne, d'après Claudel, qui y voit une allusion aux mains du Christ percées par les clous de la crucifixion. Mais une telle lecture est impossible, ou alors il faut nier tout le contexte. Répétons que, dans l'optique de Zacharie, la réflexion des *nabis* veut « donner le change sur l'origine réelle des cicatrices » (Van Hoonacker) dont ils ont honte :

« En ce jour-là tout prophète rougira de sa vision prophétique ; ils n'endosseront plus le manteau de poil avec le dessein de mentir, mais chacun dira : « Je ne suis pas un prophète ! Je suis un paysan, car la terre est mon bien depuis ma jeunesse. » Et si quelqu'un lui dit : « Que sont donc ces blessures sur ton corps ? » il répondra : « Celles que j'ai reçues chez mes amis » (℣. 4-6).

Dans une traduction qui doit être exacte et lisible, on a le droit de remplacer un littéralisme par un équivalent qui rende assez bien le sens original. Je sais bien que Van Hoonacker, Junker et Nowack ont gardé « entre tes mains », mais aussi qu'Horst a mis « sur ton corps », version qu'a entérinée la révision — combien exigeante — de M. Trinquet pour la Bible de Jérusalem. Je m'excuse de ces détails nécessaires pour nous introduire à la lettre de Claudel datée du 9 décembre 1948 :

« ...Votre devoir comme traducteur, à l'inauguration d'une collection biblique qui se donne comme le *nec plus ultra* d'une étude scientifique et consciencieuse, est de traduire et non pas d'interpréter. Or le texte original porte le mot « mains » et non pas le mot « corps ».

Et vous ne jugez même pas nécessaire d'avertir le lecteur par une note de la substitution que vous vous êtes permise ? !

Et de quel texte formidable ! auquel beaucoup de chrétiens, dont je suis, continuent à attribuer une importance messianique ! et auquel, si je ne me trompe, l'Eglise continue à faire une place dans sa liturgie.

Je me rends compte des graves difficultés que rencontre cette interprétation. A mon avis, elles ne prévalent pas contre le caractère saisissant, j'aurais plutôt envie de dire « foudroyant », du texte original :

« Quelles sont ces plaies au milieu de tes mains ? C'est dans la maison de ceux qui m'aiment que je les ai reçues. »

Il y a là un éclair vraiment divin qui illumine d'immenses profondeurs du sentiment religieux.

D'ailleurs il y a d'autres passages... (mot illisible) dans ce chapitre 13. Quels sont ce père et cette mère qui *configunt* leur fils ? Quel est cet *homo agricola* qui fait penser à Jér. 15 et au *Vir* du Cantique ? dans cet admirable verset 5 que vous traduisez si platement. Et toute la fin du chapitre 13 est superbement messianique.

En réalité les exégètes modernes ne se rendent pas compte du caractère que j'appellerai *éruptif* de la vision prophétique (voir S. Paul et le Ier Livre de Samuel), qui se fait jour soudainement à des endroits inattendus, parfois même contradictoires, comme la lave qui crève sa couverture. Il y en a bien des exemples dans l'Ecriture, je dirai même dans l'Evangile (voir les derniers discours de N.-S.),

Vous vous plaignez avec raison de l'abandon où est laissé actuellement cet incomparable trésor de l'A. T. Est-ce en l'appauvrissant, en le laïcisant, en lui retirant, autant que peut se faire, Notre-Seigneur, que la critique moderne pense lui ramener la dévotion ? Quant à moi je préfère rester fidèle à l'enseignement des Pères et à la liturgie... »

* *

5. — Le P. Roguet, o. p., a traduit de l'italien un livre de Divo Barsotti, *La Parole de Dieu dans le mystère chrétien* [9], étude irénique et pondérée, étoffée sans être touffue, solidement pieuse, et qui atteste un équilibre en train de se trouver sur cette

[7] A. Hamman, o. f. m., vient de le faire partiellement dans un article de *La Table ronde*, n° 88, avril 1955, p. 99-103.

[8] 155 p., 350 f. Paris, Fayard, 1955.

[9] In-8, 368 p., 885 f. Paris, coll. *Lex Orandi*, Edit. du Cerf, 1954.

question de l'exégèse littérale [10] et de l'exégèse spirituelle :

« L'exégèse spirituelle consiste à reconnaître que le Livre sacré n'est pas un document historique, mais la Parole de Dieu. Une parole qui t'est adressée à toi personnellement et qui exige aujourd'hui une réponse. L'exégèse purement littérale ne peut être que le fondement, pour le chrétien, de cette autre exégèse qui actualise la Parole... L'exégèse spirituelle prolonge dans le temps la vie du Livre » (p. 45-46).

L'exégèse spirituelle est à l'œuvre dès l'Ancien Testament. La constitution tardive de la *Torah*, en recueillant des documents de diverses époques et en les coordonnant hors de l'épaisseur du temps où ils ont été composés, les soustrait au devenir historique pour en faire le témoignage d'une vie religieuse toujours actuelle (p. 44). La Parole est une présence de Dieu, « une certaine Incarnation de Dieu » (p. 95), en ce monde d'Israël, qui marche vers son accomplissement dans le Christ. Quand le Christ est venu, tout a été dit et « à la Révélation succèdera l'exégèse. Non plus la Parole de Dieu, mais l'interprétation de l'homme : une interprétation qui montre précisément l'acte de l'homme qui écoute » (p. 300). « Exégèse qui consiste pour l'homme à écouter *aujourd'hui* la Parole de Dieu et à être transformé par elle » (p. 304).

Les pages les plus suggestives de ce livre s'attachent à ce thème et l'enrichissent par une série d'emprunts à l'hagiographie chrétienne et aux écrits patristiques. L'exégèse spirituelle est là en œuvre. Pour n'être point arbitraire, elle doit avoir son fondement dans le Nouveau Testament et représenter la lecture des Ecritures anciennes faite par le Christ et ses apôtres. Alors on s'aperçoit que l'histoire de l'antique Israël, à laquelle se référait vitalement le Christ, puisque c'était une histoire prophétique (p. 136), se prolonge dans l'âme chrétienne. La vie des saints est manifestement calquée sur l'histoire d'Abraham, de Moïse et d'Elie, parce qu'elle comprend un appel, une ascension et une ascèse (p. 288-297). La Parole de Dieu s'écoute dans l'Eglise. Elle y est « la parole qui crée. Elle ne raconte pas seulement une histoire, mais elle fait ton histoire, elle annonce et réalise ta propre vie ; elle n'est pas seulement un enseignement, elle est un commandement qui t'est donné, une invitation qui t'est adressée, une Parole qui te condamne ou te sauve. L'Eglise ne s'interpose pas entre toi et Dieu : elle est précisément le monde dans lequel il te parle » (p. 312-313).

La note d'intimité qui succède à des exposés plus didactiques, n'est pas un des moindres charmes de ce livre attachant.

* *

6. — L'accueil que rencontre, malgré son prix élevé, l'*Atlas biblique* de L. H. Grollenberg, o. p. [1] est la preuve qu'il répondait à un besoin du public français. Voici comblée une lacune — et grave — de notre équipement biblique. La formule semble reprise de l'ouvrage américain *The Westminster historical Atlas to the Bible* (par G. E. Wright et F. V. Filson, Philadelphie, 1946) ; mais si ce dernier à des cartes plus nombreuses, et un texte plus savant, les photos sont plus ternes que dans le nouvel Atlas, les explications moins immédiatement pédagogiques et la somme de renseignements moins abondante. A dire vrai, c'est une impression d'émerveillement que l'on a et la préface du P. de Vaux n'est pas faite pour l'atténuer.

La première réussite, ce sont les photos des pays bibliques et des documents de l'Ancien Orient. Comment est-on parvenu à leur donner tant de vie ! « A les contempler, on respire une atmosphère, on est transporté dans un certain milieu naturel et humain », on reçoit comme un choc. Les photos aériennes ou plongeantes ont été multipliées. Les bas-reliefs assyriens sont fouillés par la caméra et prennent vie eux aussi : inoubliable est ce bas-relief où les troupes assyriennes incendient et démolissent les remparts d'une ville et font bombance à côté avec des « cantinières » (p. 85). Grâce à un système de repères, le moindre détail d'une photo est compris. Il n'est pas jusqu'à la technique d'une fouille qui n'apparaisse très claire (p. 26). Il semble cependant que dans ce bel ensemble les reconstitutions du Tabernacle et du Temple jurent un peu : on pourrait sans inconvénient les remplacer par autre chose dans la prochaine édition.

Un souci de clarté caractérise aussi la cartographie : les cartes sont nettes, pas embarrassées de noms inutiles et rendues vivantes par un système de flèches de couleurs différentes qui marquent les itinéraires, les expansions et les batailles. Des légendes surimprimées en rouge expriment les événements dont tel lieu fut le cadre. Un index alphabétique des noms de lieux (et de personnes) (p. 141-157) est précieux. Signalons le remarquable « cadastre des douze tribus », qui transcrit Jos. XIII-XXI (p. 58-61) et la carte des batailles des Maccabées, p. 105.

Le dernier de ces instruments conjugués, c'est le texte, qui nous guide dans l'histoire biblique, d'Abraham aux Apôtres. Car, excellent photographe, fouilleur passionné, l'auteur est aussi un exégète de métier qui a beaucoup à nous apprendre. Veut-on un exemple de son genre ? « De génération en génération, nous dit-il, on s'est raconté sans jamais se lasser, avec l'assurance d'une conviction profonde, l'histoire de la sortie miraculeuse d'Egypte. Il en résulta une présentation toujours plus poussée et une amplification toujours plus vaste de l'élément essentiel du récit, à savoir l'intervention divine, au détriment des circonstances concrètes, condamnées à s'estomper. Dans la Bible on ne peut suivre que les dernières phases de cette évolution. Elle avait commencé dès avant l'existence des premières relations écrites, conservées dans l'Ecriture sainte... Même la version yahviste du récit se révèle déjà intensément épique et laisse une impression de solennité presque liturgique » (p. 45). Ou encore : « Les Evangiles ne constituent pas les rapports sténographiés d'une série d'événements ; ils ne prétendent pas faire de l'histoire au sens moderne du mot » (p. 132). La plupart des documents qui intéressent la Bible (stèle de Mésa, stèle de Thoutmès, lettres de Lakish) sont analysés. On aurait aimé que soit un peu plus utilisé le livre de

[10] A noter tout de même quelques inexactitudes qui relèvent... de l'exégèse littérale. Ce n'est pas le roi Joiakim qui alla en exil (p. 105-106) mais Joiakin. L'oracle prophétique a été écrit bien avant Jérémie (p. 94).

[1] *Atlas de la Bible*, traduit et adapté du néerlandais par R. Beaupère, o. p. In-4, 178 p., 3.500 f. Elsevier, Paris-Bruxelles.

Daniel pour l'époque des Maccabées et qu'on bémolisât l'affirmation suivante : « L'ensemble des lois du Deutéronome est *universellement* considéré comme provenant de traditions du Royaume du Nord, mises par écrit, pour la plus grande partie, après la destruction de Samarie » (p. 53). G. von Rad, Welch, Cazelles ont donné à cette théorie une très grande probabilité et nous la tenons pour fondée, mais est-elle universellement admise ?

On comprendra sans doute, après ce compte rendu enthousiaste, qu'il est des dépenses qu'il faut savoir faire.

* *

7. — Le P. Thivollier, missionnaire des Fils de la Charité, nous donne la suite de son *Histoire sainte* [2] dont l'*Ami* (1954, p. 214-215) a déjà caractérisé la manière. C'est vivant, captivant, bien illustré (par Marie Pignal) et juste. L'auteur a suivi évidemment de bons guides (qu'il ne nomme pas), plus faciles à trouver d'ailleurs que pour la période précédente. Cela est spécialement vrai pour le livre de Josué, dont l'interprétation s'est débarassée de telle hypothèse qui traîne encore chez Daniel-Rops (cf. p. 44-45, à propos de l'arrêt du soleil). Les principaux cantiques rencontrés (chant de Débora, Magnificat d'Anne) sont glosés : c'est un procédé discutable, du moins de la façon dont il est réalisé ; « le texte des Livres saints, nous dit-on, est enchâssé au cours du récit et se distingue, par sa typographie en lettres italiques » (p. 11). Essayons sur un exemple. En I Sam. II, 10, le texte porte :

> Il donne la puissance à son roi
> et il élève la corne de son oint.

Cela devient (nous mettons entre parenthèses ce qui se donne comme glose) :

> Il donnera le pouvoir au Roi qu'il s'est choisi
> Il assurera la gloire (universelle) de son Envoyé
> (par excellence), de celui qu'il sacrera.

Et le commentaire ajoute, au mépris du parallélisme, que dans le premier stique, il s'agit de David et dans le second du Messie (p. 226). Pourquoi surtout avoir inventé l'Envoyé ?

Mis à part de petits détails de ce genre, le livre est bon et fera du bien au public populaire qu'il vise [3].

* *

8. — Un *Missel biblique* [4] relève par son titre de cette chronique. Il en relève surtout par son fond, car il ne s'agit pas simplement d'une étiquette à la mode épinglée sur un livre qui s'ajouterait à tant d'autres avec qui il ferait double et triple emploi.

Une équipe d'exégètes de liturgistes et de pasteurs qui ne s'est nommée qu'à la dernière page, modestement, pour ne pas attacher des noms d'hommes à ce qui est avant tout bien d'Eglise, a travaillé dans un sens bien défini. Il s'agissait d'abord de donner une culture biblique indispensable pour entrer dans le mystère liturgique. D'où un essai préalable où l'on a exposé le dessein historique de Dieu dans l'humanité (p. 18-30) ; une initiation au vocabulaire biblique et liturgique (p. 1885-1898) qui est comme l'ouverture à des thèmes sans cesse présents : ceci nous a semblé particulièrement remarquable ; des exégètes travaillent en ce moment dans une direction semblable avec l'idée d'étoffer davantage ce qui n'est ici qu'indiqué avec une dense sobriété. Car c'est un des caractères de ce Missel d'être dense, sans lourdeur, élégant et aéré : l'éditeur Tardy, de Bourges, a fait merveille ! Les explications bibliques, partout parsemées, sont simples et suggestives. Le *Psautier* de Gelineau est donné (p. 73-222) : un seul regret, c'est que quelques psaumes en soient absents.

Le livre de messe qu'on nous offre vise à être un moyen réfléchi de profonde rénovation spirituelle. Il sera utile même à ceux que leurs occupations empêchent d'assister à la messe. Le vocabulaire est simple, concret, la phrase est courte et adaptée, propre à la lecture cursive et dialoguée.

On voudrait faire sentir la saveur authentiquement biblique des traductions. Tout traducteur est tenté d'osciller entre un littéralisme opaque et une glose qui, surcharge : les deux tentations ont été vaincues. Il n'y a plus rien ici du style des premiers missels jocistes et pourtant c'est limpide ; l'Ecriture est donnée comme un pain pour les gens robustes : une sorte d'optimisme viril est le climat de ce Missel. C'est un accès à une religion solide, celle que nous transmettent les vieux textes dont on nous fait sentir l'actualité et la jeunesse. Il y a là des réussites majeures, comme cette épître de la messe *Cognovi* (Prov. XXXI), due au curé-doyen d'Orbec.

[2] *Le Peuple de Dieu ?* T. II. *De Josué à David.* In-8 de 334 p., 700 f. Missions ouvrières paroissiales, 8, impasse Cloquet, Issy-les-Moulineaux. — Signalons ici un essai pédagogique fort bien réussi. Les PP. Babin et Servel, o. m. i., ont publié aux éditions du Chalet un album intitulé *En marche vers le Christ* qui sera évidemment suivi d'un ou de deux cahiers similaires concernant le N. T. L'intérêt est de livrer aux enfants des *documents*, choisis avec un soin extrême (photos directes, cartes animées, bas-reliefs, montages, symboles) : ils peuvent les utiliser pour confectionner leurs cahiers de Bible ou les garder tels quels, munis d'explications sobres et sûres. Prix, 100 fr. (Cf. *Ami*, 30 juin 1955, p.)

[3] Rectifier l'orthographe *Yavhé*, p. 132. Pourquoi Yahvé devient-il *l'Eternel* à partir du livre de Samuel ? Rectifier également *Abiméleck* en Abimélék.

[4] *Missel biblique de tous les jours.* Vol. (16 × 10,4 × 3,5), 1950 p. ; prix, à partir de 1.800 fr. Bourges, Edit. Tardy ; ou Paris, J.A.C.F., ou Edit. Ouvrières, 1955.

A côté des mérites signalés ici, il faut relever l'intérêt tout particulier de ce *Missel*, préparé et réalisé avec le plus grand soin, surtout pour les milieux ruraux ou du moins sans culture classique.

Le Missel est *complet ;* les messes des saints français sont insérées dans le Sanctoral. On a gardé le latin — sauf pour l'épître et l'évangile — pour le dimanche et les fêtes qui peuvent être chantées. On donne les Vêpres du dimanche et des fêtes chantées, ainsi que celles des communs (pour les fêtes patronales) et on a, heureusement, gardé l'ancien psautier, le seul pratiquement accessible aux chantres et à la foule.

A cela s'ajoutent : un calendrier, judicieusement établi, des saints français et des pays de langue française ; surtout l'essentiel du Rituel contenant tous les Sacrements, avec des compléments pour la communion solennelle, le chemin de croix, le rosaire et le chapelet, des veillées mortuaires ; des offices pour paroisses sans prêtres ; des prières pour la préparation à la Messe, des prières en famille, etc...

Les introductions à la messe, à l'année liturgique, aux fêtes des saints, etc., sont rédigées avec grand soin. Parfois il sera heureux de les commenter ou de les expliquer pour en faire ressortir tout l'intérêt, et permettre d'apprécier toute leur valeur. Au total, une œuvre de grande valeur, quelque peu différente d'autres excellents missels, en raison du but poursuivi, et qu'on ne saurait trop recommander.

Puisse le *Missel biblique* connaître le succès dû à sa valeur !

II. — LE PROBLEME DES PSAUMES

9. — Le Psautier est le livre le plus révélateur de l'âme israélite : « Dis-moi comment tu pries, je te dirai qui tu es ». Cette prière de l'homme biblique était si parfaite que Jésus — *iste cantator psalmorum* (S. Aug.) — en a nourri sa piété, et que l'Eglise, malgré l'explosion lyrique qui marqua le début de son histoire (voir *Phil.* II, 5-11 ; *I Tim.* III, 16 ; les doxologies de l'*Apoc.*), a conservé pieusement ce legs majeur d'Israël. C'est que les aspirations permanentes de l'âme religieuse s'y trouvent exprimées.

Et pourtant la difficulté est réelle de se guider dans une matière éminemment complexe. Beaucoup de siècles, aux priants anonymes, se reflètent ici ; beaucoup de centres d'intérêt y sollicitent l'attention. Un prédicateur, pour suggérer ce caractère touffu, voulait qu'on dise : « ça prie », comme on dit « ça pleut ».

Mais nous sommes en meilleure position que nos prédécesseurs pour aborder ce travail. Et ici, en toute loyauté, il faut reconnaître l'influence positive de Gunkel, un des promoteurs de la « *Formgeschichte* ». Un exégète salésien, le P. Castellino, remarquait en 1949 (*L'inerranza della S. Scrittura*, Torino, p. 32) que l'analyse des genres littéraires due au critique allemand n'était peut-être pas étrangère à la position nette, prise sur le sujet par l'encyclique *Divino afflante Spiritu*. Il n'est d'ailleurs que de comparer les commentaires catholiques où ne se décèle pas son influence (Pannier, 1937 ; Desnoyers, 1935 ; Lepin, 1938) avec ceux où on la reconnaît (Weber, 1935 ; Nœtschler, 1947 ; Podechard, 1949 - 1954). Sans doute ce maître ne peut-il être assimilé tel quel : il opère trop de corrections conjecturales (et Podechard l'a quelque peu imité) ; il a du développement doctrinal de l'A. T. une conception trop wellhausenienne qui pèse sur ses datations ; comme celles de Linné, ses classifications sont rigides, et il ne tient pas assez compte de la précocité biblique des genres complexes.

Aussi bien, cet exposé, surtout historique, veut-il simplement souligner que Gunkel est l'exégète qui a exercé le plus d'influence au cours du dernier demi-siècle, soit qu'on ait continué dans sa ligne en l'accentuant, soit qu'on ait pris position contre lui [1].

Après une présentation de quelques psaumes (*Ausgewählte Psalmen*, 1904), et un article sur les Psaumes dans l'encyclopédie *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* (1913), Gunkel, chargé de réviser le commentaire de Baethgen (2e éd. 1897), fit une œuvre originale : *Die Psalmen* (1926). Son disciple J. Begrich publia après la mort de son maître son *Einleitung in die Psalmen* (1933).

L'idée de Gunkel est de classer les pièces d'après leur type (*Gattungen*), et, dans ce but, de chercher leur place dans la vie concrète (*Sitz im Leben*). Les indications de la Bible seront relevées les premières, ainsi Jo., I-II et Jér., XIV nous font connaître des occasions de lamentations nationales ; Jér., XXXIII, 11, le cadre d'un chant d'action de grâces. Puis on apportera le matériel de comparaison que fournissent les civilisations voisines d'Egypte, de Babylonie ou de Phénicie. Il apparaîtra alors que les psaumes ne sont pas des compositions libres, mais commandées par certains besoins et suivant un schéma stylistique.

Gunkel distingua 5 types principaux de psaumes :

— a) *Les hymnes :* « L'hymne d'Israël répond au besoin le plus profond et le plus noble de toute religion, qui est d'adorer dans la poussière Celui qui est au-dessus de nous. Le poète hymnique considère les choses non pas du point de vue de l'homme que les vagues élèvent ou abaissent, mais du côté de Dieu qui peut précipiter ou hausser selon son bon plaisir ». Les exemples en sont nombreux (8, 19, 29...). Deux catégories spéciales sont à signaler ; les chants de Sion (46, 48, 76, 87), et surtout les chants d'intronisation qui célèbrent la royauté eschatologique de Yahvé et dépendent du Second Isaïe (47, 93, 96-99).

— b) *Les psaumes royaux :* Ils ont servi à des cérémonies liturgiques de différentes sortes (investiture, départ en guerre, lamentation, action de grâces pour une victoire). Le principe de classification est donc ici moins la forme que le contenu. Gunkel y comptait : 2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110, 132. En réaction saine contre les critiques qui y trouvaient des allusions aux princes maccabéens (B. Duhm ; encore Pfeiffer en 1941), Gunkel considère ces pièces comme datant de l'époque royale, et son opinion est devenue classique [2]. Il serait étonnant *a priori* que le fait de la royauté n'ait pas laissé de trace dans le culte (cf. *Prov.* XXIV, 21).

— c) *Les lamentations collectives :* 74, 79.

— d) *Les lamentations individuelles*, particulièrement nombreuses (3, 5, 6...) constituent un genre assez spontané, et semblent *imiter* des prototypes cultuels comme ceux qu'on trouve dans les psaumes pénitentiaux babyloniens. Il semble toutefois que chez Gunkel l'interprétation cultuelle ait tendu à gagner du terrain.

— e) *Les actions de grâces individuelles* sont liées au genre précédent (30, 32, 34...). Gunkel reconnaît qu'elles accompagnent le sacrifice appelé *shélém* ou *todah ;* mais ce dernier mot signifie aussi « chant d'action de grâces », et Gunkel insiste, en vertu de son postulat protestant, sur la critique du culte qu'il trouve dans le psautier (40, 51, 69).

Gunkel détecte encore 4 genres mineurs assez définis :

— f) *Cantiques de pèlerinage* (84, 122).

— g) *Action de grâces collectives* (67, 124).

— h) *Psaumes de sagesse* (1, 37, 49...), issus des milieux laïques de l'époque post-exilique, exprimant leur vie dévote. Leur insertion dans le livre officiel prouve leur popularité.

— i) *Les liturgies*, qui sont soit originales (15, 24, 134), soit imitées des prophètes (14, 50, 82).

Enfin, sous le nom de « poèmes mixtes » (*Mischgedichte*), Gunkel comprend un certain nombre de

[1] Cet exposé prend son point de départ dans A. R. Johnson, *The Psalms* dans *The Old Testament and modern Study*, édité par H. H. Rowley, Oxford, 1951, p. 166-181.

[2] Voir la position du P. de Fraine, dans *Ami*, 1955, p. 100-101.

compositions libres (9-10, 78, 119, 139) ou d'adaptations d'un vieux matériel, (89).

Les recherches critiques qui se sont succédées depuis Gunkel ont été marquées, dans l'ensemble, par sa manière d'aborder le psautier, c'est-à-dire par la délinéation au moins des grandes catégories. Mais le trait le plus frappant est l'accentuation du caractère liturgique reconnu aux psaumes. A ce trait majeur, on doit en ajouter deux autres qui vont de pair avec lui : l'appel plus systématique fait au comparatisme [3], d'une manière souvent inacceptable, et la datation plus ancienne reconnue à nombre de pièces [4].

S. Mowinckel, dans ses *Psalmenstudien* (6 vol., 1921-1924) est le modèle d'un disciple de Gunkel extrêmement personnel en ses réactions. Il combat notamment la vue du maître selon laquelle des productions d'une spiritualité plus poussée devraient être indépendantes du culte [5]. La fête d'automne israélite serait le pendant de la fête du Nouvel-An babylonienne (*akitu*), où l'on chantait et revivait la geste créatrice de Marduk, dans une liturgie efficiente qui orientait l'année. Les psaumes d'intronisation (47, 93, 96-99) conviendraient à cette fête et seraient pleins d'allusions aux faits divins qui fondaient le droit de Yahvé à la royauté d'Israël et du monde. Aux temps préexiliques, la fête aurait été la reconnaissance de la royauté réelle de Yahvé ; après l'exil, la réalité plus humble aurait fait reporter dans l'avenir le triomphe divin ; ainsi serait née l'eschatologie. Cette fête supposée attire à elle plus du tiers du Psautier, dans l'opinion de Mowinckel, dont l'hypothèse suppose que la pensée d'Israël a pu se couler ainsi dans un schéma cyclique, alors qu'elle se définit par la marche au définitif. La théorie a été acceptée et aggravée par H. Schmidt (1934) et A. R. Johnson (1935) qui y impliquent le roi humain qui aurait représenté Yahvé lui-même.

Une réaction extrêmement intéressante contre ce qui précède s'exprime dans le récent commentaire d'A. Weiser (*Die Psalmen*, 2 vol., 1950), qui veut expliquer les psaumes à la lumière de l'Alliance, fait fondamental de l'histoire d'Israël. Les psaumes sont à situer dans une tradition cultuelle, et leur origine postexilique est considérée comme un postulat. La plupart se situent au cours de la soi-disant fête de l'Alliance, qui est malheureusement elle-même un postulat, mais auquel on aurait bien envie de croire.

S. Mowinckel s'est aussi intéressé aux psaumes de détresse, où apparaissent les *anawim*, en face des *po 'alê 'awen*. Les malheureux de nos psaumes seraient les victimes d'opérations magiques de sorciers dont on essaierait, par une cérémonie appropriée, d'écarter les incantations. Le mot *ani*, *anaw*, serait d'origine cultuelle et caractériserait l'humilité du pieux sémite qui compte sur son droit devant Dieu [6]. Il reste que mettre tant de magie dans le Psautier ressemble fort à une gageure. H. Schmidt (1928) a distingué, parmi les psaumes de détresse, ceux qui concernent des accusés (4, 5, 7, 17, 26...) qui se défendent devant Dieu, au cours d'ordalies.

Nous ne saurions terminer cet exposé sans mentionner des courants contraires qui s'amorcent chez les catholiques. Je veux parler d'une réaction antiliturgique qui rejoint, par certains côté, Gunkel, mais en le dépassant ; qui n'hésite pas à rajeunir les psaumes, et qui insiste plus — à la manière de Weiser — sur le comparatisme intra-biblique que sur l'extra-biblique.

Les psaumes d'*anawim* semblent à A. Robert comme à E. Podechard avoir leur site après l'exil et dépendre de Jérémie. En ce qui concerne les psaumes royaux, l'interprétation eschatologico-messianique qu'en fournissent résolument R. Tournay, A. Robert et A. Feuillet [7] — à l'aide du « style anthologique » — leur paraît postuler une date postexilique et parfois assez tardive. Chez le premier de ces auteurs, la théorie paraît même s'élargir : « La place de la liturgie dans le Psautier semble avoir été à l'origine plus réduite qu'on ne le croit communément. La plupart des Psaumes trahissent de plus graves préoccupations. A une époque où le prophétisme était en voie de disparition, où le sacerdoce manquait à ses devoirs, où la menace du paganisme grandissait et où les déceptions se multipliaient, on sentit le besoin de réagir, d'affirmer sa foi et de réconforter les faibles. Aux apostats et aux mécréants s'opposa le petit groupe des lettrés, fervents des Ecritures et gardiens des vérités religieuses. Bon nombre de psaumes doivent provenir de ces milieux d'élite auxquels on peut aussi attribuer la meilleure part de la littérature sapientielle » [8]. C'est revenir à la position qu'exposait Lucien Gautier en 1906 [9].

* *

10. — On sait que tous les fascicules de la « Bible de Jérusalem » ont paru. Un travail de revision et de normalisation extrêmement serré a été entrepris depuis deux ans, qui aboutira à l'automne (du moins espérons-le !) à la publication en un seul volume d'une traduction, qui aura demandé quelque huit ans de travail en équipe.

[3] En ce qui concerne les rencontres avec la littérature de Ras-Shamra, voir J. Coppens, *Les Parallèles du Psautier avec les textes de Ras-Shamra-Ougarit* (*Le Muséon*, 1946, p. 113-142). Il ne semble pas qu'il faille attribuer aux textes de Ras-Shamra une importance telle qu'il faudrait parler, avec Albrigth, d'une nouvelle ère dans la critique des Psaumes depuis 1935.

[4] Plusieurs psaumes, comme 18, 24b, 29, 45, 68, ont même été considérés comme prédavidiques. Pfeiffer s'écarte de la tendance commune en considérant les psaumes royaux (sauf 45) comme postexiliques.

[5] Même tendance chez Bentzen, *Introduction to the Old Testament*, I, 1948. Pour lui, si les psaumes d'action de grâce ont parfois un accent si personnel, c'est qu'ils sont composés par les personnes qui remercient et qui laissent au Temple leur poème comme un ex-voto (p. 154). Systématiquement, Bentzen pense que les prophètes ont imité les pièces cultuelles (p. 152, 156, 158, 160, 162, 163, 164).

[6] Même perspective chez A. Weiser, *op. cit.*, p. 55-56.

[7] Voir dans *Le Cantique des Cantiques*, 1952, l'étude sur les ps. 45 et 72.

[8] R. Tournay, *Les Psaumes*, 1950, p. 37.

[9] Le dernier article du regretté M. Robert est consacré à *L'Exégèse des Psaumes selon les méthodes de la Formgeschichtlisches Schule, exposé et critique*, dans les *Miscellanea biblica en l'honneur du P. Ubach* (Montserrat, 1953). Il souscrit à la déclaration de H. Ludin Jansen (Oslo, 1937) : « La grande faute de l'étude récente des Psaumes a été de négliger la psalmique du judaïsme tardif », et il ajoute : « Les perspectives ouvertes par L. Jansen doivent être élargies au maximum ».

Le *Psautier*, traduit par R. Tournay, o. p., et R. Schwab, a connu un succès considérable. *L'Ami* (1951, p. 338) en a fait l'éloge. Cette traduction donnait bien l'image du vieux livre *hébreu :* peut-être le souci d'une traduction dense avait-il voilé un autre aspect de la poésie hébraïque, son rythme, marqué par des accents d'intensité. C'est là qu'intervint l'initiative du P. Gélineau, s. j., qui détecta ces rythmes, retrouva le mouvement même des pièces et y adapta des mélodies qui n'arrêtaient pas à elles-mêmes l'attention, mais introduisaient à la prière (voir un exposé de cette découverte dans l'*Ami* 1953, p. 370). Une collaboration s'institua d'où devait sortir une édition revisée ligne par ligne [10].

La progression est indéniable. En « collant » au rythme, c'est-à-dire en pensant à la récitation publique, on devait faire plus lisible. Aussi certaines traces de « recherche », discernables dans la première édition, allaient s'effacer. La densité même du texte n'y perdrait rien ; au contraire.

L'édition de 1950 lisait ainsi le ps. LI, 1-2 :

Aie pitié de moi, ô Dieu, en ta grande bonté,
efface ma faute en ta large compassion,
lave-moi tant et plus de ma souillure,
purifie-moi de mon péché.

On a maintenant :

Pitié pour moi, ô Dieu, en ta bonté
en ta grande tendresse efface mon péché,
lave-moi de toute malice
de ma faute purifie-moi.

Ce n'est qu'un exemple, mais il nous semble concluant.

La 2e édition s'est enrichie d'une quarantaine de pages. Les options essentielles n'ont pas changé. Les psaumes « royaux » sont attribués à la période post-exilique et sont immédiatement messianiques (p. 31). Cependant pour le ps. XLV, 3, on notera entre les deux traductions une nuance qui n'est pas sans importance :

Tu es beau d'une beauté que n'ont les fils d'homme

a été ramené à une aune plus humaine :

Tu es beau, le plus beau des enfants des hommes.

On est favorable à une « relecture » du ps. XXII, confession d'un « pauvre », complétée par une finale universaliste et messianique (p. 38), mais non à une « relecture » des psaumes royaux. La datation des pièces est engagée dans ce débat qui sépare aujourd'hui les exégètes catholiques. En admettant que les psaumes ont été retouchés (p. 15-16) à mesure qu'Israël vivait son histoire, on s'ouvre forcément à la conception de la vie d'un texte. Je crois le phénomène constant dans la Bible, mais il est probable que le Psautier en fournit les exemples les plus remarquables.

Une grande place a été réservée, dans la Préface, aux « Pauvres de Yahvé » (p. 45).

Un correspondant nous demande quel livre d'ensemble il faut lire sur le Psautier : la réponse n'est pas difficile [1].

11. — Le n° d'avril 1952 de la *Vie Spirituelle* était tout consacré au thème « *Jérusalem* ». C'est ce thème que Dom Thierry Maertens vient d'étudier dans les Psaumes CXX - CXXVIII, tous psaumes des « montées » [2].

L'expression désignait, chez les rabbins les escaliers du Temple sur lesquels on se tenait pour chanter ces pièces. Ne serait-il pas indiqué, plus anciennement, de voir dans les « montées » les pèlerinages : on « montait » toujours vers Jérusalem. Quoi qu'il en soit, l'objet de ces psaumes est de louanger la ville sainte. On en esquisse d'abord l'histoire spirituelle : la Cité de David avait une vocation spirituelle à laquelle elle manqua assez rapidement ; mais la Jérusalem empirique le cède à la Jérusalem idéale dans les rêves des écrivains sacrés : ce sera la ville sainte, centre de l'économie nouvelle, irriguée par le fleuve des grâces paradisiaques, lieu de la présence de Dieu, cité dressée contre les assauts de l'Ennemi (il semble que sur ce dernier point on eût pu utiliser davantage Is. XXIV - XXVII). Un jour le Christ se substituera à Jérusalem comme centre de la définitive économie : ceci est surtout marqué dans le IVe Evangile (Jo. II, 18-22). Le dessein de Dom M. est de poursuivre dans les psaumes indiqués ce thème aux résonances historiques, morales, cosmiques, eschatologiques et ecclésiales, et de donner ainsi des exemples de lecture spirituelle profondément engagée dans l'histoire réelle d'Israël.

* *

12. — Dans la collection *Orans christianus*, dirigée par le P. Daniélou, le fécond auteur américain Thomas Merton a parlé des psaumes [3]. Notes d'un moine, et non traité systématique, dont le but est de montrer l'actualité de ce pain quotidien qu'est le Verbe de Dieu. La doctrine est sérieuse, prise à la meilleure source, les *Enarrationes in Psalmos* de S. Augustin, mais donnée de façon personnelle, par quelqu'un qui n'abomine pas l'exégèse littérale et sait sourire de Claudel (p. 49-50) :

« Il est évident qu'un mystère extrapolé de ce que la lettre ne dit pas ne peut être considéré comme une révélation divine. Il a sa source, non en Dieu, mais dans la propre imagination de l'exégète. Bien souvent aussi l'étendue des ramifications du sens spirituel a été surestimée. Il n'y a que quelques textes de la Bible qui soient clairement susceptibles d'une interprétation mystique » (p. 45).

Excellentes pages sur le symbolisme cosmique « qui forme le fondement de toutes les religions naturelles » (p. 80). L'auteur renvoie aux ps. CXLVIII et VIII, ainsi qu'à Rom., I, 18 et Act., XIV, 15. Mais il aurait pu dire qu'il y a controverse sur le point de savoir si le signe de la création n'est pas déjà une révélation surnaturelle. Plus excellentes pages sur le symbolisme typologique, dont le contenu est propre à la révélation judéo-chrétienne.

[10] *Les Psaumes*, traduits par R. Tournay, o. p. et R. Schwab, 2e éd. revue avec la collaboration de J. Gelineau, s. j. et Th. G. Chifflot, o. p., 517 p., 1.200 fr. Paris, Edit. du Cerf, 1955.

[1] Signalons dans la collection des *Albums liturgiques* (Fêtes et saisons, mai 1955) le n° 28 consacré aux *Psaumes* (prix 40 f.). C'est, pour les fidèles, une excellente initiation.

[2] *Jérusalem cité de Dieu*, 2e éd., 150 p. Bruges, 1954.

[3] *La manne du désert ou le mystère des Psaumes*, trad. L. Fumaroli. 190 p., 420 f. Paris, Edit. de l'Orante, 1954.

13. — G. Bernini, s. j., a voulu apporter une contribution à la théologie vétérotestamentaire en étudiant *les prières pénitentielles du Psautier* [4]. Cette expression ne désigne pas le groupe traditionnel des 7 psaumes qui était connu dès avant Cassiodore (485-580), ni un groupe déterminé par les critères de forme et de fond à la manière de Gunkel, mais une série de psaumes où il est question de péché, de repentir et de pardon. Le but poursuivi par l'auteur est de relever ces passages, de les rapprocher et d'en esquisser, autant que faire se peut, une synthèse doctrinale. La série examinée contient 17 psaumes dont 11 sont des lamentations individuelles, au moins partiellement (xix ; xxv ; xxxii ; xxxviii à xli ; li ; lxix ; cxxx ; cxliii) ; 3 des lamentations collectives (lxxix; xc ; cvi) et 3 des hymnes après le pardon accordé (lxv ; lxxxv ; ciii). Une étude analytique est faite d'abord de ces différents psaumes (p. 1-138). Elle est soignée, mais apportera quelques déceptions. Il est nécessaire quand on aborde une question théologique, de fixer, autant que possible, la date des documents dont on se servira. Or peut-on écrire une théologie pénitentielle si l'on persiste à attribuer le *Miserere*, dont la doctrine est si voisine de celle du Nouveau Testament, au roi David (p. 77-79) ? Le *Miserere* ne peut se situer qu'après les deux morceaux, Jér., xxxi, 31-34 et Ez., xxxvi, 26-28 : ces derniers appellent pour l'époque messianique une économie spirituelle nouvelle, celle de la grâce ; le psalmiste, disciple d'Ezéchiel, réalise déjà cette aspiration prophétique : son analyse poussée du péché et la profondeur de sa componction, la qualité même de sa pénitence dépassent le niveau de David ; les ℣. 20-21, qu'il est inutile de considérer comme une addition, fixent également le moment de l'exil. Cette datation est une des moins discutables. Le titre développe (℣. 2) une conjecture hautement significative de la grandeur de David : à l'époque où ce psaume fut mis dans un recueil pour le service du second Temple, l'étoile de David montait de plus en plus et le personnage, d'Ezéchiel au Chroniste, connaîtra une promotion messianique extraordinaire. Ici c'est sa grandeur intérieure qui connaît une promotion d'un autre genre. Or ces problèmes, historiques et littéraires, ne sont pas abordés [5]. Comment comprendre le ps. xxv, si on ne le rattache pas aux productions des *'anawim* d'après l'exil, avec insistance sur le genre alphabétique qui élargit sapientiellement un cas personnel ? Et pourquoi, aussi, tant d'effort, pour enlever à une pièce donnée ces traits concrets comme en xxxii, 4, où la « main » de Yahweh, expression quasi technique de la maladie [6], s'ajoute à la description ; le renvoi au ps. xxii ne saurait être une preuve, car s'il est un psaume de malade, c'est bien celui-ci.

La partie systématique se ressent évidemment de ces présupposés. Elle nous semble toutefois avoir une vraie valeur, tant ces thèmes sont centraux dans la Bible. L'auteur devrait bien tenter un livre de grande envergure sur le Péché dans l'A. T., mais en y introduisant cette dimension historique qui a été utilisée par la Révélation.

III. — DIVERS

14. — Les merveilleuses découvertes de manuscrits hébreux dans diverses grottes proches du Khirbet (= ruine) Qumrân, où l'on a pu vérifier l'installation d'un monastère essénien ; les découvertes faites postérieurement dans la vallée de Murabaat, à 18 km plus au sud, en des grottes occupées pendant la révolte de Bar-Kozeba (132-135) ; puis celles, peu importantes d'ailleurs, faites par l'expédition belge de 1953 sur le site de l'Hyrcania, forteresse élevée par l'hasmonéen Jean Hyrcan (135-104 av. J.-C.), et qui concernent des documents très postérieurs, continuent de passionner les critiques. Le premier lot, et accessoirement le second, ont suscité une série de travaux dont l'*Ami* n'a pas manqué de signaler en leur temps les plus utiles et les plus accessibles, en particulier *Les nouveaux aperçus sur les manuscrits de la Mer Morte* d'A. Dupont-Sommer (*Ami*, 1953, p. 259-260) et *Les manuscrits du Désert de Juda* de G. Vermès (*Ami*, 1954, p. 219-220). Ces deux études, en effet, ont l'avantage de donner un point de vue synthétique et de constituer des guides d'ensemble.

Avec *Les manuscrits hébreux du désert de Juda* d'Albert Vincent, professeur honoraire de l'Université de Strasbourg, un nouveau livre s'insère dans cette série [7], avec l'avantage d'être le dernier en date. Ce n'est pas qu'un matériel très nouveau y soit apporté : il faut pour cela attendre la publication des textes inédits dont les prémices sont annoncées pour bientôt (p. 28). Mais des synthèses s'élaborent, des traductions s'améliorent, et il est intéressant d'enregistrer l'hypothèse personnelle d'un chercheur dont on sait l'autorité

Une grande clarté caractérise l'exposé. Après avoir narré les phases de la découverte, on signale les documents retrouvés en les distinguant en écrits bibliques (parmi lesquels quelques fragments d'une recension rabbinique des Septante qui avait cours entre 70 et 135, et qu'on a retrouvé à Murabaat) et en ouvrages non bibliques ; ceux-ci étant à leur tour distingués en livres jusqu'ici inconnus (comme le commentaire d'Habaquq et le Manuel de Discipline) et en livres qui étaient déjà connus et qu'on rattache maintenant aux Esséniens (Ecrit de Damas. Testaments des Douze patriarches). V. donne intégralement les textes les plus importants, en utilisant les travaux et traductions du P. de Vaux, o. p., du P. Lambert, s. j., de A. Dupont-Sommer et de l'abbé Michel, son ancien élève (p. 27-28). Un essai historique couronne le tout. Pour V. *la Guerre des fils de lumière* serait à la base du mouvement des Assidéens, qui est antérieur aux Maccabées. De ce premier mouvement d'autres mouvements sont sortis, qui se sont de plus en plus différenciés : *l'Ecrit de Damas* représenterait l'exode de Juifs qui après l'édit de persécution d'Antiochus IV Epiphane se sont retirés au désert, puis

[4] *Le preghiere penitenziali del Salterio*. 321 p. Rome, Université grégorienne, 1953.

[5] Quelques lacunes importantes au point de vue bibliographique. Ni Podechard, ni Tournay ne sont cités p. vii-viii.

[6] Cf. notre article *Médecine dans la Bible*, dans *Supplém. au Diction. de la Bible*, t. v, col. 960.

[7] Dans la collection « *Textes pour l'histoire sacrée* » de Daniel-Rops. 281 p., 700 f. Paris, Fayard, 1955.

en Damascène avec Onias III, le grand-prêtre qui serait le Maître de Justice. *Le Manuel de Discipline* s'adresserait à une communauté plus séparée du judaïsme officiel et qu'on pourrait appeler monastique. L'essénisme a pris alors sa forme dernière, telle qu'elle nous est connue par Josèphe, Pline l'Ancien et Philon. On lira avec beaucoup d'attention ce qui concerne les rapports des documents de Qumrân avec le christianisme naissant ; repas rituels se substituant aux sacrifices et aidant à comprendre la pensée de Jésus à l'institution de l'Eucharistie ; spiritualité du désert, s'exprimant par le même slogan qu'en Mat., III, 3 ; terminologie johannique qu'on retrouve à Qumrân (marcher dans la lumière, lumière de la vie, enfants de lumière); communauté des biens dans les Actes ; liens du *Mebaqqer* (inspecteur, chargé des communautés) et de l'*épiscopos* chrétien ; thème des Deux Esprits et des Deux Voies dans le *Manuel de Discipline* et dans la *Didachè ;* peut-être le public de l'*épître aux Hébreux* est-il à chercher dans les prêtres réformistes — les (vrais) fils de Sadoq — qui étaient l'ossature de la secte, mais ici j'ai peur d'achever la pensée de M. Vincent.

Est-il permis d'ajouter qu'on aurait désiré de la part de cet auteur si intéressé par l'histoire du sacerdoce (voir son livre sur *la Religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine*, Paris, 1937 ; *Ami*, 1937, p. 753-63) des notations plus nombreuses sur ces prêtres réformistes, qui ont l'air si sympathique. Dans le même ordre d'idées, la messianisation d'Aaron est intéressante, mais il semble qu'il faille retenir, de la synthèse provisoire de l'abbé Milik (dans *Revue biblique* 1953, p. 291-292) qu'on attendait à Qumran et à Damas deux Messies : l'un davidique, l'autre sacerdotal. Dans le *Manuel de Discipline* (IX, 11) on lit : « Jusqu'à l'avènement du prophète et des Messies d'Aaron et d'Israël » (p. 141), V. n'a pas tiré parti de ce *theologoumenon* (p. 207, 210, 162) qu'il faut sans doute restituer à *l'Ecrit de Damas* (XII, 23 ; p. 191-192 ; XIX, 10-11 ; XX, 1) car l'expression « le Messie d'Aaron et d'Israël » semble résulter d'une correction. (Voir sur cette question, J. T. Milik, dans *Verbum Domini*, 1951, p. 152 ; et Dupont-Sommer, *op. cit.*, p 80). Dans le même ordre d'intérêt sacerdotal, on pourrait encore signaler les citations tirées de Malachie, qui est un opuscule où la spiritualité du prêtre est en relief (*Ecrit de Damas*, VI, 13 ; en XX, 19, la référence à Ma., III, 16 n'est pas soupçonnée).

* *

15. — Le 27e fascicule du *Supplément au Dictionnaire de la Bible* [8] est le dernier dont M. Robert aura assuré la direction. On y relève en particulier une excellente série sur le *Mariage* (W. Kornfeld, H. Cazelles) et une autre, importante, sur l'idée de *Médiation* en Assyro-Babylonie (Langement), en Egypte (du Bourguet), dans l'A. T. (Robert) et le N. T. (Spicq).

C'est M. Cazelles, professeur à l'Institut catholique, qui devient directeur de l'entreprise.

A. GELIN, P. S. S.

[8] *Mandéisme-Médiation*. Paris, Letouzey, 1954.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

« STIPATE ME MALIS »

(*Cant.*, II, 5) :

Pomme et pommier figurent-ils dans la Bible ?

Q. — Je lis dans une vieille brochure, la *Flore de la Bible* par l'abbé P. Bourdais, Paris, 1879, p. 13, à propos des expressions de la Vulgate *Sicut malus inter ligna silvarum* (Cant., II, 3) et *Stipate me malis* (Cant., II, 5) : « Le mot hébreu ne saurait signifier *le pommier, la pomme*, car, outre que ce fruit est très rare en Palestine, il n'a aucune valeur en cette contrée et ne pourrait convenir aux passages où il se trouve ». Or, non seulement la Vulgate emploie à plusieurs reprises *malum*, pomme, et *malus*, pommier, mais les traductions françaises, même récentes, que j'ai sous la main (Crampon, D. Buzy, A. Robert, Pouget et Guitton) n'hésitent nullement à rendre les mots hébreux visés par *pomme* et *pommier*. De plus, en maints autres passages de l'Ecriture Sainte, il est question de cet arbre et de son fruit : comment concilier des vues aussi radicalement opposées ?

R. — C'est bien là, en effet, l'un des sujets les plus débattus de la botanique biblique et, pour un peu, l'on croirait que, sur ce terrain comme dans la mythologie, le fruit du pommier mérite le titre de « pomme de discorde » [1], si du moins il pouvait être question de discorde pour un simple désaccord d'érudits.

En tout cas le désaccord n'est pas niable, et il est absolu. En face de l'opinion de l'abbé Bourdais, rapportée par notre correspondant, se situe celle, vraiment cavalière et cassante, d'Immanuel Loew, l'une des plus grandes autorités, pourrait-on dire, en fait de plantes palestiniennes. Ce botaniste juif consacre à la question de la pomme et du pommier plus de vingt grandes pages, bardées d'hébreu, d'arabe, de syriaque, dans son volumineux (et fort rare) ouvrage en quatre volumes (in-4, *Die Flora der Juden*, Vienne et Leipzig, 1924, 1926 et 1934).

« Le pommier et la pomme, dit-il, sont nommés six fois dans la Bible (Joël, I, 12 ; *Prov.*, XXV, 11 ; *Cant.*, II, 3 et 5 ; VII, 9 ; VIII, 5). En effet il ne fait pas de doute que *tappoûàh* signifie proprement pommier. Tous les efforts pour traduire autrement ce mot sont à rejeter, et plus énergiquement que toute autre l'idée non fondée de P. Haupt qu'il se rapporterait à la mandragore » (*Flora d. Juden*, t. III, 1924, p. 212).

Voilà qui est catégorique et exclut toute discussion, semble-t-il, mais qui pourtant exigerait quelques preuves. La seule qu'apporte l'auteur à l'appui d'un verdict aussi tranchant, encore n'est-elle donnée qu'implicitement (même page), c'est que

[1] Ce conte d'Eris (*Discordia*) lançant aux convives des noces de Thétis et de Pélée une pomme d'or avec l'inscription : « A la plus belle », occasion du fameux « Jugement de Pâris », n'est nullement originaire d'une antiquité plus ou moins reculée ; il n'apparaît pas avant l'époque alexandrine et chez des écrivains aussi tardifs que C. J. Hyginus et Servius.

dans la *Mischna* le mot *tappouâh* figure une fois dans une énumération, à côté d'*ethrog* (voir plus loin) et par conséquent n'en est pas le synonyme.

« Si le *Targum*, ajoute l'auteur, donne une fois *ethrog* à la place de *tappouâh*, c'est une erreur qui s'est perpétuée jusqu'à notre époque et qui se retrouve jusque dans Franz Delitzsch. Mais *tappouâh* n'est ni l'*ethrog*, ni l'abricot, proposé par Tristam [*Fauna and Flora of Palestine*, 1884], p. 294, ni le coing. »

On voit que Loew est pertinace ! Plus pertinace que démonstratif. Les pages qui suivent, dans son travail, ont consacrées surtout au dépouillement de la littérature juive postérieure relative au même mot. Il faut en retenir que *tappouâh* se dit de toutes sortes de choses rondes ou arrondies, visage, cou, œil, joue, talon, vagues, boule de pâte, grappe de raisin, tas de cendres sur l'autel, etc. Divers noms de lieu palestiniens comportent également ce *tappouâh*, et Im. Loew prétend les expliquer par d'anciennes cultures de pommier, Tappouah, Beth Tappouâh. En Tappouâh ; ainsi se soude son cercle vicieux, car c'en est un.

* *

Le raisonnement de l'abbé P. Bourdais est en effet irréfragable et tout, dans les textes inspirés, combat l'identification de *tappouâh* avec la pomme et le pommier. On peut grouper les arguments à faire valoir sous les assertions suivantes : la pomme n'est pas un fruit palestinien ; elle n'appartient pas à un arbre que sa beauté distingue de tous les arbres de la forêt ; telle qu'elle vient à l'état sauvage sur de très rares points limitrophes de la Palestine, elle n'est en rien « douce au palais » ; elle n'a qu'une odeur assez faible, ni pénétrante, ni réconfortante, ni stimulante ; sa couleur est loin d'atteindre à l'éclat de l'or ; ses noms anciens grec et latin, *mêlon* et *malum*, ont toujours prêté à des amphibologies que l'on devait résoudre par l'adjonction de qualificatifs géographique appropriés, *malum Medicum* (citron), *Assyrium* (it.), *Punicum* (grenade), *Persicum* (pêche) etc., et ceci nous éclaire peut-être déjà sur le cas du *tappouah* hébreu.

La pomme, telle que nous la connaissons, fruit du *Pirus Malus* L. (*Malus silvestris* Mill. ; *Malus communis* Lmk.), à chair un peu cassante, succulente, acidulée, jamais pierreuse commme celle de la poire, est totalement étrangère à la Palestine, à la Syrie et à l'Egypte, dont le climat lui est contraire. Le pommier exige des terres meubles, perméables, à fraîcheur modérée, un climat tempéré, et jamais il n'aurait pu vivre à côté de la végétation subtropicale de Jéricho ou d'Engaddi. Il est aussi déplacé dans les traductions du *Cantique* que le troène. Sa patrie originelle est le sud du Caucase et l'Anatolie. Il s'en est répandu par des cultures préhistoriques à travers toute l'Europe et de là vient qu'aujourd'hui nous rencontrons le pommier sauvage un peu partout dans les haies, les broussailles, au bord des bois, sans qu'il forme nulle part en Europe des massifs. Même cultivé en Syrie, il n'est signalé qu'aux environs de Beyrouth et de Tripoli, donc plus au nord que les régions palestiniennes et dans un climat maritime [2].

Est-il utile, en passant, de s'insurger contre l'assertion puérile d'après laquelle « selon la Bible » (!!) la pomme aurait été « le fruit défendu » ? Assertion qui se lit encore, non sans stupéfaction, dans un ouvrage comme l'*Illustrierte Flora* de Hégi, t. IV, IIe p^ie, p. 751, et qui ne peut se tolérer même sur les lèvres des catéchistes bénévoles de campagne les plus simples d'esprit. Pour un peu ces braves femmes annexeraient à leur enseignement la légende populaire sur l'origine de la « pomme d'Adam ».

Tout cela, d'ailleurs, a d'abord traîné dans les élucubrations sans nombre et sans mesure de la littérature juive.

Il faut rapprocher des précédentes la « Pomme de Sodome » remplie de cendres, dont parlent Flavius Josèphe, Tacite, et, après eux, beaucoup d'autres, y compris Chateaubriand dans l'*Itinéraire*. Dans un précieux chapitre du *De Bello Judaico*, L IV, c. VIII, où il décrit la Mer Morte et ses environs, avec les palmeraies de Jéricho, ses jardins de délices plantés de baumiers, de hennés, de moringes (noix de Ben), Flavius Josèphe rapporte que l'on peut voir encore de son temps des traces des cinq villes foudroyées, et, de plus, « les cendres qui en renaissent dans des fruits d'aspect et de couleur pareils à des fruits comestibles, mais qui, une fois cueillis, tombent en poussière et en cendres dans la main ». (*L. c.* L. IV, c. VIII, § 4). Au livre V des *Histoires*, Tacite, en venant à la guerre de Judée sous Titus et Vespasien, esquisse une histoire des Juifs et une description de leur pays. Au cours de celle-ci, il écrit ces lignes, qui ressemblent singulièrement aux précédentes dues à Flavius Josèphe :

« A une petite distance de [la Mer Morte] sont des plaines jadis fertiles, dit-on, et portant de grandes villes, que la foudre aurait incendiées : il en subsisterait des traces et le sol lui-même, visiblement brûlé, aurait perdu la force de produire. En effet tout ce qui y pousse soit spontanément, soit de semis, herbes ou fleurs, n'a pas plutôt atteint son développement normal, que les fruits noircissent, se vident et tombent pour ainsi dire en cendres. » (*Hist.* V, VII).

On rapproche très souvent de ces « fruits remplis de cendre » ceux de *Deut.*, XXXII, 32, *De vinea Sodomorum, vinea eorum... uva eorum uva fellis, et botri amarissimi*, et la plupart des botanistes admettent l'identité des deux plantes comme possible, cette vigne de Sodome n'étant vraisemblablement pas une vigne proprement dite. Toujours est-il que l'on a donné, surtout chez les Anglais, les Américains et les Allemands, le nom de « Pomme de Sodome » à plusieurs fruits différents. Les uns y ont vu une Morelle, *Solanum* des botanistes, que Linné a précisément nommé *S. Sodomœum* L., mais qui répond à de nombreux autres synonymes : *S. coagulans* Forsk., *S. sanctum* L., *S. hierochunticum* Dun., *S. incanum* L. C'est un véritable sous-arbrisseau de 1 à 2 m., très épineux, à fleurs violacées et fruits (baies) de la grosseur d'une noix, jaunâtres et luisants. Cette Morelle vient par masses dans la vallée du Jourdain et son fruit, pareil à une petite orange, se réduit précisément en poussière intérieureemnt quand il a été piqué par un tenthrède (« Mouche à scie ») [3]. C'est le *hadok*,

[2] I. Lœw fait donc preuve de la plus haute fantaisie lorsqu'il écrit (*l. c.*, p. 214) : « Le pommier est plus rare que le poirier en Palestine, mais aussi commun en Syrie centrale ».

[3] On a trouvé cette Morelle naturalisée en Corse à Bastia.

hedek de l'arabe, le *chedek* peut-être des *Proverbes* (xv, 19) et de *Michée* (vii, 4) [4].

D'autres préfèrent reconnaître la « Pomme de Sodome » dans l'*oschur* des Arabes (*uchar, ôcher, echor*), gros fruit oblong de couleur vive, qui ne contient qu'une matière sèche et cotonneuse. C'est le fruit d'un arbuste propre aux régions désertiques depuis la Sénégambie jusqu'à l'Inde, le *Calotropis procera* R. Br., de la famille des Asclépiadacées. Il existe aux environs de Jéricho, d'Engaddi, dans le Ghor et jusqu'au Sinaï. Il n'est pas nommé dans la Bible, contrairement aux affirmations des auteurs [5]. Mais on l'a assez souvent assimilé à ces fruits que le livre de la *Sagesse* (x, 7) regarde comme un témoignage subsistant de la perversité des villes détruites de la Pentapole :

En témoignage de leur perversité,
cette terre désolée continue de fumer,
avec des plantes portant leurs fruits hors de saison [6].

Ces fruits peuvent être dits « hors de saison » parce qu'ils n'atteignent jamais l'état propre aux bons fruits comestibles. Ces sortes de gros citrons ovoïdes, qui se laissent comprimer dans la main, sont bien connus des Bédouins parce que leur intérieur cotonneux fournit des mèches, des torches et un matériel de rembourrage, mais aussi parce que la présence de la plante leur signale la proximité de l'eau souterraine [7].

* *

Revenons au sens de *tappouâh* et au problème de la pomme et du pommier strictement dits.

Les six textes bibliques qui comportent ce mot hébreu auquel I. Loew refusait tout autre sens que celui de *pomme*, sont les suivants :

Quatre dans le *Cantique :*

I

« Comme un *tappouâh* parmi les arbres des bois,
tel est mon bien-aimé parmi les jeunes hommes ;
A son ombre désirée je me suis assise,
et son fruit est doux à mon palais » (ii, 3).

II

« Soutenez-moi avec des gâteaux,
fortifiez-moi avec des *tappouâh*,
car je défaille d'amour » (ii, 5).

III

« Que tes seins soient pour moi comme des grappes [de raisin,
ton haleine comme le parfum des *tappouâh* » (vii, 8).

IV

« Sous le *tappouâh* je t'ai réveillée,
là où ta mère t'a enfantée » (viii, 5).

Un dans *Joël*, décrivant la ruine apportée par les ravages des vols successifs de sauterelles :

V

« La vigne est dans la confusion
et les figuiers frappés de langueur ;
le grenadier, ainsi que le palmier et le *tappouâh*,
tous les arbres des champs sont desséchés » (i, 12).

Un dernier dans les *Proverbes* de la seconde collection dite « de Salomon et recueillis par les gen d'Ezéchias, roi de Juda » (*Prov.*, xxv, 1). Il s'agi de la discrétion dans les relations sociales :

VI

« Des *tappouhêy* d'or sur une ciselure d'argent,
telle une parole dite à propos ». (*Prov.*, xxv, 11) [8].

Loew n'a pas pris la peine de discuter chacu de ces textes, comme l'eût exigé une bonne mé thode au service de la philologie et de la botaniqu arrivées à ce croisement des chemins. Il aurait pu le faisant, s'apercevoir que, tout au contraire d ses affirmations, *tappouâh* ne peut signifier *pomm* ni *pommier* pour la simple raison qu'aucun de attributs qui lui sont rattachés dans les textes, n peut raisonnablement se rapporter ni à cet arbr ni à ces fruits.

Qu'on n'oppose pas, au préalable, aux démons trations qui vont suivre, à propos des textes d *Cantique*, que ce merveilleux poème étant de « poésie pure », — en admettant que la formul ait un sens positif, — les détails n'en peuven être examinés comme de froides réalités. « Poési pure » tant qu'on voudra, mais pas poésie en l'ai dans les nuages, sans attaches avec le réel, pa construction fictive, faite de féérique et de chimé rique. Le *Cantique* est au contraire peuplé d'allu sions à des êtres réels, arbres, fleurs, parfums animaux domestiques ou sauvages ; il est gonfl d'un souffle géorgique et pastoral, tout comme, — traits d'alexandrinisme, — il est émaillé d'archaïs mes géographiques. Il est donc parfaitement légi time de baser sur son texte des démonstration d'un ordre plus matériel, ordre qui n'exclut pas tant s'en faut, les interprétations spirituelles e mystiques de l'exégèse traditionnelle, mais qui le complète au contraire et qui les renforce. Je m'en tiendrai d'ailleurs à ces seules démonstrations : *ne sutor...*

* *

Prenons un à un les passages cités. Le premie exalte la supériorité du bien-aimé parmi les jeune hommes, ses compagnons. Est-il nécessaire d'expli quer — mais toute la littérature classique en ré sonne, — à quel point sont exaltés, aux yeux ad miratifs de celle qui l'aime, les traits, les qualités le caractère de celui qui fait l'objet de ce senti ment, et comme il devient soudain l'unique et l'in comparable ? Peut-on sérieusement en dire autan du pommier à côté des autres arbres, des arbre non « des forêts », il n'y a pas de vraies forêt en Palestine, mais simplement « des bois » ? Ni taille, ni son aspect, ni ses fruits, car, s'il es dans les bois, c'est un pommier sauvage, ne l distinguent sensiblement de ses voisins ; surtou ils ne rappellent en rien l'éclat des honneurs ren dus soit à Salomon, si l'on admet qu'il s'agit d

[4] Cf. I. Lœw, *Flora d. Juden*, iii, 376 ; Post, *Flora*, ii, 258.

[5] Engler et Prantl, *Natürlichen Pflanzenfamilien*, IV, ii, 208 et 239 ; O. Warburg, *Die Pflanzenwelt*, iii, 146.

[6] Mgr Mislin ne se trompait pas en indiquant l'*Asclepias gigantea* L., à suc laiteux âcre et caustique, car c'est un synonyme de *Calotropis procera* R. Br.

[7] I. Lœw, *l. c.*, i, 281-84.

[8] Il faut noter que, dans les LXX, dans tous ces pas sages le mot hébreu est rendu par *mêlon*, non moin amphibologique que *malum*.

[q]ui, soit au nouvel époux des noces palestiniennes [tr]aditionnelles, traité en roi, comme l'épouse l'est [e]n reine. Tandis qu'au contraire les Juifs avaient [u]n arbre qui répondait parfaitement à ces caracté[r]istiques : c'est celui auquel ils appliquaient un [p]assage du *Lévitique*, xxiii, 40, comme une for[m]ule d'importance capitale pour eux : « Le pre[m]ier jour de la fête des Huttes [Tabernacles], vous [p]rendrez du fruit de vos plus beaux arbres, avec [d]es palmes de palmiers, des rameaux touffus et [d]es branchages de saules de rivière, et vous vous [r]éjouirez devant Yahwé pendant sept jours ».

Ces fruits, du plus beau des arbres, Jacques de [V]itry, évêque d'Acre puis cardinal († 1240 à Rome), [d]écrivant les merveilles naturelles des Lieux saints, [l]es présentait ainsi : « *Sunt ibi aliæ arbores poma [p]ulcherrima et citrina ex se producentes, in quibus [q]uasi morsus hominis cum dentibus manifeste ap[p]aret et idcirco poma Adami ab omnibus appellan[t]ur* » [9]. Ce sont les mêmes fruits que les Juifs du [m]onde entier, ceux qui du moins célèbrent encore [l]eur fête des Tabernacles, portent à la main et [p]our lesquels en diverses régions on cultivait jus[q]u'à ces derniers temps les arbres qui les don[n]ent, les cédratiers (*Citrus Medica* L., sous-espèce *[g]enuina* Engl.), voisins mais bien distincts des ci[t]ronniers ; c'est l'*etrog* (*ethrog*) des Juifs. Son nom [n]e figure pas dans la Bible, mais la tradition juive, [d]epuis l'exil, est constante et l'on peut justement [d]emander, avec V. Hehn [10], en quel autre arbre [d]u Midi on trouverait réunies plus de beautés : [«] la force du soleil, la douce haleine de l'air et [l']éclat lumineux du ciel, concentrés et traduits en [f]orme végétative » ? L'*étrog* (*ethrog*) figure tradi[ti]onnellement dans les cérémonies de la Fête des [T]abernacles (*Soukkoth*) telles que les décrit le Tal[m]ud. Dans les processions solennelles qui se dé[ro]ulaient au cours des sept jours de la fête, chaque [p]articipant devait porter, de la main gauche, un [c]édrat, *étrog*, et, de la droite, une palme non en[c]ore épanouie, entourée d'une branche de myrte, [d']une de saule et d'une autre touffue non précisée, [q]ui, si l'on s'en réfère à Néh., viii, 15, pouvait être [l']olivier. Ce dernier texte a trait à la Grande As[s]emblée, autorisée par le firman d'Aataxerxès, au [co]urs de laquelle Esdras fit aux rapatriés réunis la [le]cture de la loi et leur réenseigna les rites de la [F]ête des Huttes. « Ils trouvèrent écrit que Yahwé [av]ait prescrit aux Israélites d'habiter sous des hut[te]s pendant la fête du septième mois... et d'aller [r]amasser des rameaux d'olivier, d'oléastre, de myr[te], de palmier et d'arbres touffus pour faire ces [h]uttes ». Il ne s'agit là que des rameaux des huttes [ri]tuelles et non de ceux qu'on devait porter à la [m]ain ; aussi n'est-il fait, dans *Néhémie*, aucune [m]ention de l'*ethrog* ; mais l'usage juif universel [et] constant et la littérature juive postérieure s'u[ni]ssent pour confirmer le rôle de ce fruit dans les [cé]rémonies de la grande fête et ne laissent place [à] aucun doute sur son identité. « A partir de l'é[po]que de Néhémie, dit I. Loew, l'interprétation du [te]xte du *Lévitique* (xxiii, 40), faisant de l'*éthrog* [«] le fruit du plus beau de vos arbres », fut la seule admise dans le Judaïsme post-exilien tant de la Mischnah que du Rabbinat » [1].

Aussi peut-on se demander comment l'auteur du *Cantique*, parlant de l'arbre qui se distingue de tous les autres, comme le bien-aimé de ses compagnons, n'aurait pas eu présente à l'esprit la formule du *Lévitique* sur le plus beau des arbres, formule que rappelait à tous les Juifs chaque année le retour de la Fête des Tabernacles ?

L'*ethrog* était un fruit plus ornemental que comestible ; pourtant il existe deux races de ce cédrat, l'une acide, l'autre à pulpe sucrée, et qui répondrait donc bien aux paroles de l'Epouse : « Son fruit est doux à mon palais ».

Deux vers plus loin, voici qu'introduite « dans la salle du festin » ou « dans le cellier », la jeune femme est prise de défaillance (ii, 5) :

> Soutenez-moi avec des gâteaux (de raisin ou de miel),
> ranimez-moi avec des *tappouâh*,
> car je suis malade d'amour.

Les commentateurs, semble-t-il, passent un peu rapidement sur des détails, pourtant typiques. Qu'est-ce à dire « je suis malade d'amour » ? Qui n'a connu quelqu'une de ces jeunes filles émotives, qui pâlissent, défaillent et s'évanouissent pour s'être heurtées, par exemple, à l'opposition d'un père, au temps où les pères en avaient encore le pouvoir ? Ces pamoisons et syncopes se disaient, en latin, *animi defectus* et Pline en indique les remèdes, non pas des pommes à croquer(!), mais le parfum du concombre mûr (L. xx, 12), préconisé également par Dioscoride (ii, 163/135) pour le même cas ; parfum de la menthe (L. xx, 147) ; odeur du pouliot (L. xx, 152). Qu'on se remémore les vapeurs des dames du xviii^e s. et leurs flacons de sels. Ainsi le réconfort qu'implore l'Epouse du *Cantique* c'est un parfum à respirer, un parfum pénétrant, énergique, tonique, et non la faible odeur des pommes, encore moins de la confiture ou de la marmelade de pommes (proposées par Ewald, Vaccari, etc.), dont il est à peine besoin de souligner le ridicule.

Or le cédrat a toujours été réputé pour son parfum. « *Citreis odor acerrimus* » dit Pline (L. xv, 110), et Paul Diacre (720 - 801), dans son *Eloge du lac de Côme*, proclame, en un laborieux distique, qu'il surpasse tous les autres parfums :

> *Vincit odore suo delatum Perside malum ;*
> *Citreon has omnes vincit odore suo* [2].

Le parfum de l'*ethrog*, tel est le cordial que désire l'Epouse, le parfum du fruit symbolique dans lequel le Judaïsme s'est appliqué à trouver tant de significations imprévues, depuis les temps de la Mischnah jusqu'à ses prédicateurs modernes. « L'*éthrog* exhale le cantique de la création », dit I. Loew, résumant toute cette littérature ésotérique) [3].

[9] *Historia orientalis seu Hierosolymitana*, L. i, c. 85. [D]ans Bongars, *Acta Dei per Francos*, 1611, p. 1099).

[10] V. Hehn, *Culturpflanzen n. Hausthiere*, 6e éd., p. [2]6.

[1] I. Lœw, *Flora*, t. iii, p. 285. — « Ce fruit était, et est encore pour les Juifs le symbole du Créateur s'unissant à ses créatures » représentées par les rameaux verts portés de la main droite (O. Warburg, *Pflanzenwelt*, t. ii, 1923, p. 270).

[2] Cité par V. Hehn, *Kulturpflanzen*, 6e éd., p. 435. Les poésies de Paul Diacre, qui ne figurent pas dans la *Patrologie*, ont été éditées par Dummler et plus récemment par K. Neff, Münich, 1906.

[3] *L. c.*, t. iii, p. 308.

On comprend dès lors parfaitement que l'Epoux compare l'haleine de l'Epouse au parfum de l'*éthrog* (VII, 9), — à celui de la pomme serait un faible compliment ! Dans l'antiquité classique on appréciait le parfum du cédrat, comme on le voit dans Virgile (*Georg.*, II, 126-135) :

> *... animas et olentia Medi*
> *ora fovent illo et senibus medicantur anhelis* [4] ;

dans Athénée, dans Pline, etc. Ce dernier remarque cependant (L. XIII, 103) que le fruit du cédratier, très décoratif dans les maisons, est détesté de certains pour son odeur et son amertume, mais recherché par beaucoup d'autres. Des goûts et des odeurs...

Un quatrième passage du *Cantique*, celui qui a suscité les efforts exégétiques les plus désespérés, est celui de VIII, 6 :

> « Sous le *tappouâh* je t'ai éveillée,
> là où ta mère t'a conçue,
> là où t'a conçue celle qui t'a enfantée ».

Laissons de côté ces deux derniers vers, devenus la *crux interpretum*. Mais si nous revenons aux vers de Virgile cités plus haut, nous admettrons facilement qu'aucun arbre n'offre, pour dormir, un abri plus agréable que le cédratier : « L'arbre lui-même est élevé, et il ressemble absolument au laurier, au point que s'il ne répandait alentour un parfum tout différent, ce serait un laurier véritable ; ses feuilles résistent à tous les vents ; ses fleurs sont de toutes les plus solidement attachées » (*Georg.*, II, 130-135). Quel ombrage aurait pu choisir, mieux indiqué pour y dormir, la jeune épousée du *Cantique* ?

Le texte de Joël (I, 12) ne parle pas moins éloquemment en faveur du cédratier. Pour que les dégâts causés à l'arbre dont il s'agit, par les sauterelles atteigne les proportions d'un désastre, il faut évidemment que cet arbre représente une valeur très importante pour l'économie palestinienne, c'est-à-dire qu'il soit répandu autrement qu'à quelques exemplaires isolés, qu'il soit cultivé pour ses produits, que ses fruits soient abondants et recherchés, tous caractères dont aucun ne peut, sans violence, être rapporté au pommier. Il en va autrement du cédratier, qui a dû se répandre assez vite en Palestine au retour de l'exil et prendre aussitôt une grande valeur pour les rapatriés, du moment qu'on y reconnaissait l'arbre désigné par le *Lévitique*.

La maxime des *Proverbes* (XXV, 11) n'est pas moins convaincante : « Des *tappouhêy* d'or sur une orfèvrerie d'argent... », ces mots emportent tout naturellement la pensée vers les « fruits d'or » du « Pommier de Médie », le cédratier. I. Loew (*l. c.*, p. 312) remarque que « les artistes-ciseleurs juifs avaient bien des occasions de s'appliquer à orner les boîtes dans lesquelles on emportait les *ethrog* à la synagogue » ; il rapporte en outre qu'au temps de la Mischna, l'*étrog* s'employait pour orner la chambre des fiancées, également qu'il figurait sur une monnaie de Simon Macchabée, et dans une mosaïque de la synagogue de Naro en Afrique du Nord. Le cédrat, la « pomme d'or », était donc devenu un motif ornemental des plus courants pen- dant l'époque post-exilienne et la sentence des *Pr- verbes* avait de quoi parler aussitôt à l'esprit com- me parlaient aux yeux les ouvrages d'art évoqué par elle.

En conclusion de cette longue discussion, il ap- paraît nettement qu'Immanuel Loew avait gran- tort de s'entêter à affirmer le sens de *pomme* pou *tappouâh*, que l'abbé Bourdais était dans le vr- en y reconnaissant le cédrat et finalement que pom- me et pommier sont étrangers à la Bible.

* *

Mais qu'est-ce au juste que ce cédrat et cet *ethro-* dont il vient d'être si abondamment question a- cours de ces pages ? Il n'est pas inutile de fourni- quelques précisions en réponse à ce questionnaire.

Cédrats, et citrons plus généralement connus sont des représentants de la vaste famille des Ruta- cées, sous-famille des Aurantioïdées, et du genr- *Citrus*, qui comprend aussi les limons, les orange- et les mandarines. Ils appartiennent à l'espèce com- plexe *Citrus Medica* L. des régions subtropicales. Le citron, fruit de taille médiocre, à écorce minc- et pulpe acide, répond à la sous-espèce C. *Limonum* Risso, tandis que le cédrat (*C. eu-Medica* P. F.) est un fruit généralement volumineux, atteignant 13 à 20 cm. de longueur sur une épaisseur de 8 - 15 cm. avec une écorce épaisse, dure et rugueuse une pulpe peu abondante et faiblement acide. Il se termine à son extrémité par un mamelon [5], dit dans les textes juifs, *pitmâ* et sur l'état duque- n'ont pas manqué, comme de juste, les discussions quant à l'admissibilité du fruit pour les cérémonies rituelles. Les cédratiers comportent d'innombrables variétés ; l'*ethrog* ou citronnier des Juifs rentr- dans le groupe des Cédratiers-Poncires, dont le- fruits sont à peu près bannis du commerce parc- qu'ils passent facilement à la fermentation putride tel le poncire cornu, des bords du lac de Garde le cédrat à gros fruit dit de Gênes, le cédrat-cale- basse, le cédrat monstrueux ou « pomme de Sy- rie ». Mais à la différence des précédents, l'*ethrog* ou « cédrat des Juifs » (*Citrus Medica conifer-* Nouv. Duham.) est assez petit, oblong, renflé à l- base, en s'atténuant vers le sommet, à écorce d'u- jaune doré ; c'est ainsi du moins qu'il est décrit par Mouillefert, d'après le *Nouveau Duhamel* (t. VII, planche 23) ; mais les Juifs ne se limitaient pas à ces variétés d'*ethrog* de faible volume : on rapporte que Rabbi Akiba dut une fois porter le sien à la synagogue sur ses épaules [6].

Ce nom même d'*ethrog* a pu jouer son rôle dans la formation de celui de *Citrus*, et on en rapproch- le persan *torong*, le chaldéen *etrogin*, l'arabe *atrog*, *altrung*, *ottrog* ; Bonavia, le monographe des *Ci- trus* (Londres, 1890), a donné le nom indien de *Turung* à la variété de Cédrat à pulpe sucrée ; le nom d'*ethrog* remonte donc loin dans le passé.

Ce dernier auteur donne, comme patrie originelle de ces arbres, non pas les vallées de l'Himalaya,

[4] Dans ce vers les traducteurs omettent généralement le sens d'*animas*, allusion à ce besoin de réconfort qu'implore l'Epouse du *Cantique*.

[5] C'est une erreur de la *Flore illustrée* de Hégi, t. V, I, p. 65, d'écrire de l'*ethrog* « nicht zitzenartig auslau- fend », comme le prouvent d'innombrables textes invo- qués dans l'ouvrage d'I. Lœw, t. III, p. 300-305. Le même ouvrage de Hégi a confondu l'*ethrog* avec les gro- cédrats.

[6] I. Lœw, *l. c.*, p. 291.

des Khasia ou des Ghats comme on croyait, mais la Chine, la Cochinchine et l'archipel malais. C'est de là qu'ils se seraient répandus dans l'Inde, puis auraient gagné de très bonne heure la Médie et la Perse (d'où plus tard les noms de « Pomme de Médie » et « de Perse »), où ils se seraient acclimatés par la culture. De là ils furent apportés en Palestine, peut-être déjà par les colons babyloniens établis à Samarie par Sargon (*II Reg.*, XVII, 24 ; *Esd.*, IV, 9-10), en tout cas peu après le retour de l'exil, comme le prouvent les rites traditionnels de la Fête des Tabernacles [7]. C'est à ce moment que les rapatriés, à la lecture du *Lévitique*, ont compris qu'ils ne pourraient trouver de « plus beaux fruits des beaux arbres » que ceux-là. Il s'en est suivi des cultures nombreuses, pour fournir aux demandes que suscitait l'approche de la Fête des Tabernacles et la casuistique juive s'est exercée sur les problèmes que posaient l'hybridation, si fréquente dans ce groupe de végétaux, la greffe sur espèces voisines, les formes anormales et les défectuosités de ces fruits.

Après la ruine de Jérusalem, les cultures du « Citron des Juifs » se transportèrent en Sicile et dans l'Italie méridionale, d'où, jusqu'à Hitler, les Juifs allemands et de l'Europe centrale faisaient venir ces fruits. Actuellement c'est dans l'île de Corfou que s'en trouveraient les principales cultures [8].

Au temps où le cédratier s'acclimatait en Palestine, il n'était encore connu en Grèce que de réputation. Théophraste (*Hist. des Plantes*, IV, IV, 2) le savait cultivé en Médie et en Perse, mais non en terre hellénique. Trois siècles plus tard, Dioscoride déclarait le cédrat connu de tous, mais Pline insiste sur le refus de l'arbre de croître partout ailleurs qu'en Perse et en Médie ; il nomme les fruits *citrea* (XXIII, 105) et déclare qu'ils ne sont mangeables que confits dans du vinaigre ; c'est ce nom de *citreon* que reprendra Paul Diacre.

Si la culture du cédratier se heurta à des insuccès multipliés, comme le dit Pline, c'est qu'il est beaucoup plus exigeant que ses congénères, citronnier, limonier, oranger, qui pourtant ne parvinrent en Europe que beaucoup plus tard. Le bigaradier (orange amère) est cultivé en Sicile depuis 1002 ; l'orange vraie fut apportée au Portugal en 1520 ; le citron fut introduit au XII[e] s. en Espagne et un peu plus tard à Palerme. Naturellement l'ancienne Palestine n'a connu aucune de ces dernières productions et elle s'est bornée à cultiver l'*ethrog*.

Il resterait à se demander pourquoi plusieurs noms géographiques, bien antérieurs naturellement au retour de l'exil, sont formés de *tappouâh* : En-Tappouâh (*Jos.*, XVII, 7) sur la limite de Manassé, probablement identique au Tappouâh de *Jos.*, XII, 17 ; XVI, 8 ; XVII, 8 ; Bet-Tappouâh dans la montagne de Juda (*Jos.*, XV, 53) ; devenu Tephôn (*I Macc.*, IX, 50). Il ne semble pas qu'on puisse maintenir les traductions « Pommier, Maison du pommier », pour les raisons données précédemment ; mais nous avons vu comment *tappouâh* s'employait pour désigner toutes espèces de choses arrondies.

Au terme de ces longues considérations, je crois pouvoir conclure nettement que pomme et pommier sont étrangers aux textes bibliques. Les *malum* de la Bible latine et *mêlon* des Septante doivent s'entendre du *malum Medicum*, c'est-à-dire du cédrat [9]. C'est ce que pensait déjà l'abbé Bourdais.

P. F.

N.-B. — Dans la *Bible Letouzey* (en un vol.), le *tappouâh* de Joël est rendu par « *abricot* ». Or I. Loew (III, p. 156) déclare que l'abricot n'est mentionné ni dans la Bible, ni dans la Mischna , il apparaît pour la première fois dans la littérature juive au X[e] s., dans Assaf, le plus ancien auteur médical en langue hébraïque, sous le nom de *dorakônim* (*ibid.*), IV, p. 170), emprunté à une traduction syrienne de Dioscoride.

[7] Dans cette fête, les cédrats n'ont pas toujours joué un rôle pieux. Une fois ils servirent à bombarder le grand-prêtre Alexandre Jannée (en 96 av. J.-C.), détesté des pharisiens comme du bas-peuple, pour son usurpation, sa vie dans les camps, son union avec une veuve (Flavius Josèphe, *Antiq. Iud.*, XIII, XIII, 5). Ricciotti, rapportant cet épisode (*Hist. d'Israël*, t. II, p. 125 et 565), a pris les *kitria* de Josèphe pour des pommes de cèdre « qu'on avait l'habitude de porter ainsi que des palmes (?) à la Fête des Tabernacles, projectiles plus gros et presque aussi durs qu'une pomme de pin ». Ces *kitria* sont des *citrea*, des *ethrogs*. L'erreur remonte à la traduction latine de Josèphe par G. Dindorf, Firmin-Didot, 1845.

[8] D'après *The standard Cyclopedia of Horticulture*, New-York, 1935, t. I, p. 779. — Dans les colonies juives actuelles de Palestine, la culture des cédratiers pour *ethrogs* se répand de plus en plus ; il existe des communautés de Juifs russes qui en cultivent de grandes plantations, uniquement dans le but d'en être fournis pour la fête annuelle. D'ailleurs il existe aussi un ancien usage, connu également ailleurs que chez les Juifs, celui de porter un *ethrog* aux enterrements ; aux Indes, les veuves qui veulent rejoindre leur mari sur son bûcher, portent de même un citron symbolique.

[9] Il n'a pas été question, dans ce qui précède, des « pommes d'amour », nom sous lequel quelques traducteurs, dont le P. R. de Vaux, rendent *doudaïm* (*Gen.*, XXX, 14), mandragores. Elles pourraient peut-être faire l'objet d'une étude spéciale.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Jeanne EVRARD-FIQUEMONT. — **Jardins et Jardinières d'enfants.** — In-12 de 256 p., 350 fr. — Paris, Edit. de Fleurus, 1955.

Ce qui concerne les « jardinières d'enfants » ne compte que 25 pages de ce volume : liste des écoles de jardinières, études qu'on y fait, conduite des jardinières envers les parents et les stagiaires. Tout le reste a pour objet les jardins d'enfants : nature de ces jardins, méthodes qui y sont employées (Froebel, Montessori, Decroly), organisation, matériel éducatif utilisé dans chaque méthode, formation du langage des petits, formation de l'observation, rôle de l'idée centrale dans la méthode Froebel, travaux manuels et autres activités, contes et poésies, éléments scolaires, formation du caractère, formation morale.

C'est donc toute une synthèse de pédagogie ayant pour objet les enfants de 3 à 7 ans qui nous est présentée ici. L'auteur y résume quantité d'ouvrages de valeur, qu'elle cite à la fin de chaque chapitre. Mais elle ne conseille rien qu'elle ne l'ait expérimenté. Aussi ces pages sont-elles aussi pratiques qu'intéressantes. Il faut les conseiller avant tout aux jeunes jardinières, mais aussi aux parents.

Nous ne regrettons qu'une chose, c'est que l'auteur, dans le but d'atteindre les milieux laïques, n'ait réservé

que 14 lignes à la formation religieuse de l'enfant (p. 216). Les éditeurs ont tâché de pallier à cette grave lacune au moyen d'un sec « addendum » final de 4 pages, emprunté à une revue catéchistique et suivi d'une courte bibliographie (où nous cherchons en vain « Comment faire jaillir la vie ? » de Mme Damez). Mais cela est encore bien insuffisant.

Marie-Colette MAINE. — **Et maintenant, une histoire !** T. II. — In-12 de 246 p., 350 fr. — Paris, Edit. de Fleurus, 1955.

Le précédent recueil du même titre comprenait des histoires destinées à illustrer l'enseignement du catéchisme. Celui-ci renferme des récits centrés sur les fêtes ; 1° celles du *temporal :* Noël (9 récits), Semaine Sainte (7), Pâques (4), etc. ; 2° celles du *sanctoral :* la Sainte Vierge (6), Ste Catherine, S. Joseph, etc. ; 3° des fêtes *civiles :* jour de l'An, etc. ; en tout 48 récits, dûs à plusieurs plumes, simples et variés, allant de la pure imagination à l'histoire authentique. Ils seront un passe-temps agréable et formateur pour les enfants de 6 à 12 ans. Quelques-uns, racontant des faits évangéliques tels qu'auraient pu les voir des témoins oculaires, pourront même se lire au catéchisme.

Paul ROSTENNE. — **La barbarie des élites.** — In-12 de 274 p., 480 fr. — Paris, Desclée, 1954.

Ce volume est une vue générale sur la nature spirituelle, et même surnaturelle, de la civilisation. Celle-ci est un élan progressif vers un état de plus en plus moral, donc religieux, de l'humanité. Elle se réalise par élans successifs, chaque civilisation fragmentaire retombant vers une nouvelle forme de barbarie par manque de vigueur spirituelle, morale et religieuse de la part des élites. Celles-ci se dérobant à leur devoir essentiel, l'ensemble organisé se dissout pour former une « masse » informe matérialisée.

Nous en sommes là, par la faute des élites. Une civilisation nouvelle ne pourra naître que par un retour au spirituel, qui implique une renonciation au laïcisme et un nouvel élan religieux vers Dieu, élan dont le point limite est le Christ, atteint en passant par l'Eglise catholique, en qui seule se trouve le principe d'unité.

Ces aperçus synthétiques, singulièrement lucides, esquissent une philosophie de l'histoire valable pour notre époque. Ils ne sont cependant pas accessibles à la foule, car ils supposent et mettent en œuvre de sérieuses connaissances historiques et philosophiques, qui sont exprimées en un style vigoureux mais un peu lent et trop abstrait. Par contre, quiconque a mission de guider nos contemporains à travers la crise de civilisation que nous traversons, devra lire et méditer ce livre, un des plus solides et des plus pénétrants dont ils puissent s'inspirer.

J. GODRON. — **Climat moral des professions judiciaires.** — In-12 de 142 p., 280 fr. — Paris, Desclée, 1954.

L'auteur, ancien avocat et président du bureau d'assistance judiciaire, a composé ce volume comme une suite de conseils donnés à de jeunes avocats. Il y est question de technique professionnelle, et surtout du discernement psychologique et des devoirs moraux de l'avocat, qui doit tenir compte de la loi interprétée par la jurisprudence, et surtout des réalités de la vie et même du bon sens. Le tout s'inspire d'un sain humanisme et du meilleur esprit chrétien.

Outre ceux auxquels il est destiné, l'ouvrage mérite d'atteindre un plus grand nombre de lecteurs, dans le clergé et dans le public : il est intelligible à tous et évite soigneusement l'épithète superflue.

M. de FELCOURT et J. de RICHOUFFTZ. — **France, terre de sainteté.** Préface de Pierre de Boisdeffre. — In-8 de 280 p. — Paris, La Table Ronde, 1955.

Péguy exagérait-il en prétendant que les Saints de France enfoncent les autres Saints ? Les 20 qui sont ici présentés d'un style alerte et charmeur (le sexe dit faible l'emporte à 12 contre 8) sont des cœurs virils, ardents et conquérants, les témoins du Christ, les héros qui ont fait la France et bâti la chrétienté.

En ce panorama de la France chrétienne se découvre, de Saint Martin à Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, un printemps inaltérable de grâce et de ferveur. « Qui ne voudrait avoir la force de courir cette admirable aventure ? Car la sainteté est une aventure... Qui l'a compris est entré au cœur de la foi catholique... Qu'une autre Eglise montre ses Saints ! La nôtre est l'Eglise des saints ! » (Bernanos).

— N. B. — Citant quelques lignes extraites des lettres de S. François de Sales à Ste Jeanne de Chantal, les auteurs parlent de l' « étonnante amitié » qui unissait ces deux âmes, l'une et l'autre tout à Dieu. Or, on vient d'annoncer qu'un travail de révision de la correspondance de S. François de Sales était entrepris par le groupement d'études salésiennes, sur l'initiative de S. Em. le cardinal Gerlier et de Mgr l'évêque d'Annecy, car on sait maintenant qu'un certain nombre de lettres du saint sont des faux. (*L'Actualité religieuse*, 1. IV, 1955).

P.-A. et S. de LA MADUERE. — **Voyage autour de mon église.** — In-16 de 144 p. Coll. « Le Poids du jour ». — Paris, Edit. du Centurion, 1955.

L'origine de nos églises, leurs différents styles, l'autel, le tabernacle, les vases sacrés, les ornements du prêtre, les livres liturgiques, les fonts baptismaux, les stalles, jubés, chaires, orgues, cloches, et enfin l'iconographie : sculptures, mosaïques, vitraux, tels sont les sujets, passionnants pour un fidèle, abordés dans cette étude.

La tâche était immense de réunir tant de connaissances dans un livre aux proportions si réduites. Aussi les auteurs furent-ils obligés de se contenter de l'essentiel ; cependant, hâtons-nous de le remarquer et de les en féliciter, ils ne sont pas tombés pour autant dans la sécheresse.

L'usage des termes techniques, surtout dans les chapitres consacrés à l'architecture, exigera du lecteur une culture déjà sérieuse, d'autant plus que les dessins, renvoyés à la fin du volume, tout en possédant une valeur générale, ne s'adaptent pas assez au détail du texte. En cas d'une nouvelle édition, qu'on nous permette de signaler une petite coquille à faire disparaître : *Saint-Jean* de Chaumont et non *Saint-Jean-de-Chaumont*.

Il n'en reste pas moins que pour beaucoup de personnes, ce voyage sous la direction de MM. de la Maduère sera une découverte ; nous les engageons à l'entreprendre afin de connaître leur église dans le détail, de la comprendre et de l'aimer.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 julii 1955

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)